نظريات شيخ الإسلام

ابن تيمية

في السياسة والاجتماع

الطبعة الأولى

رمضان سنة ١٣٩٦ هـ
سبتمبر سنة ١٩٩٧ م

دار نشر الثقافة بالإسكندرية
تليفون ٣٤١٩٨

نظريات شيخ الإسلام

ابن تيمية في السياسة والاجتماع

تأليف المستشرق الفرنسي

هنري لاووست

الكتاب الأول

نشأة النظريات

ترجمة

محمد عبد العظيم علي

بكالوريوس في التجارة والاقتصاد

ليسانس في الآداب من قسم اللغة الفرنسية

تقديم وتعليق

الدكتور مصطفى حلمي

مدرس الفلسفة بدار العلوم - جامعة القاهرة

أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية - جامعة الرياض

يطلب من

دار الأنصار

٨١ شارع البستان (ناصية شارع الجمهورية) عابدين - القاهرة

ت ٩٣١٥٨١

● هذه ترجمة كتاب :

ESSAI

SUR LES DOCTRINES SOCIALES ET POLITIQUES

DE

TAKI-D-DIN AHMAD B. TAIMIYA

● المؤلف ، هو المستشرق الفرنسي :

HENRI LAOUST

خريج معهد المعلمين العالي

عضو قديم بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة

درجة الأستاذية في معهد اللغة العربية وآدابها

دكتوراه في الآداب

سكرتير عام المعهد الفرنسي بدمشق

● الناشر للأصل الفرنسي :

المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة

سنة ١٩٣٩

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

الحمد لله الذى علم بالقلم ، علم الانسان مـا لم يعلم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله الذى أرسله ربه للناس كافة بشيراً ونذيرا وهادياً ومعلماً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة .

أما بعـد :ـ

فهذه ترجمة كتاب المستشرق الفرنسى هنرى لاووست (نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع) (١) ، ظهر سنة ١٩٣٩ م والمؤلف أستاذ فى المعهد العالى فى باريس المعروف (كوليج دوفرانس) ، وله اشتغال بابن تيمية والمذهب الحنبلى والمدرسة الحنبلية الشامية وعلمائها خاصة ، يزيد على

---

(١) هذه ترجمة لعنوان الكتاب كما وضعه مؤلفه وقد اقتضت منا أمانة الترجمة العلمية وضع التسمية كما هى بالرغم من أنها تتنافى مع حقائق الإسلام ومبادئه وشريعته وذلك من وجهين :

الاول : أن كلمة نظريات تعنى الفروض والتصورات التى تحتمل النفى والإثبات، ولا يخفى على أحد أن عقيدة الإسلام وشريعته هى ـ فى نظر المسلمين على الاقل ـ حقائق ثابتة ونهائية وليست نظريات قابلة للنقض والرفض .

الثانى : أن هذه الحقائق السياسية والاجتماعية التى ينسبها المؤلف ـ كنظريات لابن تيمية ليست من وضع وتأليف شيخ الإسلام وإنما هى شريعة الله ومبادئه كما استنبطها ابن تيمية من الكتاب والسنة ـ ومن ثم فهى حقائق إسلامية فى السياسة والاجتماع حيث أنها ربانية وليست وضعية . وعلى ذلك فإن وصف حقائق الشريعة الاسلامية فى السياسة والاجتماع بالنظريات ثم نسبتها إلى ابن تيمية يخالف منهج ابن تيمية حيث كان متبعاً وليس مبتدعاً .

ثلاثين سنة ، ويمتاز بحياده وتقديره للثقافة الإسلامية حق قدرها (١) حيث قام بترجمة كتابى السياسة الشرعية ومعراج الوصول لابن تيمية و «عبقرية ابن بطه» و «الخلافة فى رأى رشيد رضا» ، وهى ترجمة مهشمة لكتاب (الخلافة) لهذا الأخير . وكتاب (الانشقاقات الفرقية فى الإسلام) (٢) .

أما الكتاب الذى بين أيدينا ، فإنه من أضخم الكتب التى ظهرت عن شيخ الإسلام ابن تيمية من حيث الحجم ، ومن حيث سعة البحث، ويعد عنوان لمناهج المستشرقين فى دراسة العلوم الإسلامية طبقاً لأساليب البحث الغربية .

ويرجع اهتمامنا بالكتاب إلى عاملين :-

العامل الأول :- وفرة المعلومات والبيانات التى جمعها المؤلف فى حقل البحث العلمى المتصل بالدراسات الإسلامية ، بحيث تمد القارىء بمعلومات وفيرة ، وتمكنه من الوقوف على عوامل ومظاهر المشادات العقلية بين علماء المسلمين ؛ مع تقديم جوانب متعددة فى علوم الفقه والحديث والمذاهب الإسلامية وغيرها بحيث تغنى عن الرجوع إلى أمهات المصادر ، وقد بذل لاووست جهداً كبيراً فى الجمع والتصنيف فجاء كتابه معبراً عن سخاء الجهد ، ووفرة المادة ، مع حرصه على ألا تكون على على حساب عنصر التشويق واجتذاب القارىء .

وقد أمدته قراءاته الواسعة بمعلومات وفيرة أخضعها لمنهجه تحليلا وتركيبا ، وصاغ مواده بقلم عالم أديب ، فأخذ ينقلنا من تصوير العصر والبيئة - وكأننا

---

(١) محمد المبارك / ص ١٧ آراء ابن تيمية فى الدولة ومدى تدخلها فى المجال الإقتصادى ط دار الفكر ١٩٧٠ .

(٢) د. محمد غلاب : دراسات معاصرة عن الإسلام والمسلمين ص ١٧ ط المجلس الاعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٥ ذو الحجة ١٣٨٨ هـ - ٤ مارس سنة ١٩٦٩ م .

تعيش مع المماليك البرية والبحرية . فى قصورهم وأثناء حروبهم - إلى أسرة ابن تيمية وأفرادها فى معزل العلم والحكمة . ولعل أكثر ما يثير الإعجاب - أنه بالرغم من جفاف طبيعة البحث ، فقد استطاع مؤلفه ببراعة أن يمزجه بعناصر التشويق ، فيجعلك تلهف على قراءة فصوله بلا ملل ، ومن وسائله أنه لا يعزل الاشخاص عن مجتمعاتهم ، ولا يفصل أفكارهم عن منابعها أو آثارها . وإذا بدأت تحس بالفتور إزاء التفاصيل الدقيقة لألوان من الحياة الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية ، عاد فأحاطك بمعلومات وفيرة عن الحياة الشخصية لأحد العلماء ، والتعريف بأفكاره وكتبه ، حتى إذا أشبع فضولك وضع على مائدة الفكر صنوفا من الطعام فى أطباق مختلفة ، تجمع بين الفكرة الفلسفية ، أو الاجتهاد الفقهى ؛ أو التأويل الكلامى وهكذا ، يخرج القارىء بعد قراءة الكتاب بزاد وفير يعفيه من الوقت والجهد اللازمين للرجوع إلى مئات المصادر الأصلية التى أطلع عليها المؤلف .

العامل الثانى : بشخصية ابن تيمية واجتهاداته العلمية ، ونشاطه المتعدد الالوان ، وكأن التاريخ قد توقف عنده ليسمعنا صوت الإسلام متجددا ، فى عصر ظن البعض أن عقول المسلمين قد توقفت مكتفية بالتقليدبالنقل عن أرباب المذاهب .

ومرد إهتمامنا يتصل بالدرجة الاولى إلى ما تعكسه لنا أفكار ابن تيمية ومواقفه ؛ وسنترك للاووست يعرفنا بمراحل كفاحه وأدوار نضاله مستنداً إلى كتب التاريخ ، وكتاب سيرة حياته ، ولكننا سنكتفى هنا بكلمة موجزة عن سبب إنجذابنا نحو الشيخ ، وقد لا يعنينا شخصه - والبشر كلهم إلى فناء - ولكن يجذبنا نحوه الإشعاع الفكرى لعقل متعدد المواهب ، أوتى من الامكانيات وغذى

بالجهد الدائب ، فتمكن من الرؤية الإسلامية الواضحة التى تنير الطريق لكل مسلم يعيش فى وقت ضعف المسلمين وتكالب الاعداء عليهم – كما نحن الآن – فأرشدنا إلى الموقف الصحيح وسط أضابير الاختلافات المذهبية : منها العقيدة وفقاً لمنهج السلف ، وبيان أساس التوحيد الإسلامى ، ومسائل الفقه عـلى أختلاف فروعها (١) .

وأيضا فإننا نرى أن ابن تيمية لم يأخذ حظه من العناية والبحث بعد ، مع حاجتنا الماسة للاسترشاد باجتهاداته وآرائه ، إذ لا ترتبط أفكاره بعصره الذى عاصره بقدر ما تتصل بالظروف المشابهة التى تتكرر على وتيرة واحدة ، ونعنى بذلك غربة الإسلام .

وترجع جدة أفكار ابن تيمية إلى ظهوره فى عصر متأخر كانت الانشقاقات قد حدثت ، وجهلت الغالبية الاتجاه السلفى وسط تراكمات الفكر الفلسفى،والتأويل الكلامى ، والشطح الصوفى ، حتى ظن غالبية المسلمين أنها هى الإسلام ،كما أثيرت أيضا مشاكل لا يزال العالم الإسلامى يعانى منها حتى اليوم ، وإن اختلفت المظاهر . وما جهود الشيخ مع تعددها وتنوعها إلا تعبير عن منهج . ولذا فإن

(١) وسمح التقسيم المنهجى للمؤلف من تقديم مواد غزيرة فى الفقه ، وإن النظرة العامة للفهرست ترشدنا إلى المسائل المتعددة التى عالجها (منها شعائر الاسلام الصلاة والصوم والحج والصدقة والجهاد ، والعقوبات الشرعية – الحدود – الخمر – الزنا – السرقة ، قطع الطريق ، التعازير ، الأموال ، الصدقة ، الغنيمة ، الفىء) الحقوق الفردية (الفرد ، الزواج ، الاقتصاد ، الملكية ، العقود) الخ ...

موقف شيخ الإسلام منهجى قبل أى شىء آخر ، فقد كان أمينا فى الدعوة إلى طريقة السلف علما وعملا ، وسيأتى ذلك تفصيلا فيما بعد ، إلا إننا نوجزها فيما يلى :-

أ - اتفاق الأدلة الشرعية مع الأدلة العقلية ، فالحق ما ورد بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وقد بين خطأ أصحاب النظر العقلى من فلاسفة ومتكلمين عندما قدموا النظر العقلى على الدليل الشرعى . وكل من خالف صحيح المنقول ، فقد خالف أيضا صريح المعقول، وكان بمنزلة من قال الله تعالى فيه (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) . وقد بين الرسول صلوات الله عليه أصول الدين وفروعه بيانا كافيا شافيا ، وظهرت البدع خروجا عما جاء به ، اذ اتخذت كل فرقة أصولا للدين فصدق عليهم وصف الامام احمد ابن حنبل بقوله (مختلفون فى الكتاب ، مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفى الله ، وفى كتاب الله بغير علم (١)).

ب - ان فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين ، ومن المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين(كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل) ، وآيات الله تعالى السمعية والعقلية والعيانية كلها مترافقة .

كما وجه الأنظار الى القاعدة الصحيحة المنهجية فى فهم الاسلام وتلقيه ، مؤكدا معنى الحديث الذى يصف السابقين بأنهم الافضل ، لأنهم كانوا أعرف الناس بالفرق بين الحق والباطل ، وأعظم محبة للحق الذى أرسل الى محمد ﷺ ، وأصبر

---

١ - النبوات ص ١٢٨

على متابعة الحق واحتمال الأذى ، وأكثر اتحادا وألفة لبعضهم البعض ممن جاء بعدهم ، ثم حدث ما اقتضه نشأة البشر من التفرق والاختلاف فى القرون التالية. وسيأتى الحديث عن تفاصيل كل ذلك ، ولكننا هنا وقبل الانتقال الى دراستنا عن مضمون الكتاب ، نرى تعريف القارىء بجوهر اجتهادات إمامنا فيما تشعبت أبحاثه وأجهدت الدارس وراءها لاستخلاص المحور الأساسى لها ، فان من معالم مواقفه هو الوحدة المنهجية ، والتناسق بين تفسيراته الميتافيزيقية ، والطبيعية والأخلاقية والسياسية والمنطقية :-

- فان الله تعالى خالق كل شىء وربه ومليكه ، وهو المحبوب المعبود وحده ، والغنى بالذات عن مخلوقاته الفقيرة فقرا ذاتيا الى خالقها عز وجل .

- وكل ماعدا الله سبحانه وتعالى باطل ، وحركة العالم كله هى حركة خضوع وسجود لخالقها .

- وفى مجال الأخلاق فان تعريفه للانسان هو ، أنه حى حساس متحرك بالإرادة ، أى أنه علم وعمل ، أو عقيدة وعبادة ، أو معرفة وسلوك ، والنفس قوة الإرادة مع الشعور ، وهما متلازمان ، والنفس تتقوم بمرادها ، وهو الإله المعبود لا بمجرد ماتشعر به .

ولكى يسعد الانسان لابد أن يؤله ربه وحده فان أطيب ما فى الدنيا معرفته عز وجل ، وأطيب ما فى الآخرة مشاهدته فى الجنة .

- وفى السياسة والاجتماع ينبغى أن يكون غرض الراعى والرعية إصلاح أمور الدين ، والا فسدت هذه وتلك

- ويضع قاعدة فى استدلالاته المنطقيـــة تستند على الاقتصار على ما تسميه بالطريقة الفطرية العقلية السمعية الشرعية الايمانية فهى تغنى عن الطريقة القياسية الكلامية .

ويتوج هذا كله بقوله تعالى :

(فاتقوا الله ما استطعتم)

* * *

أما ترجمة الكتاب فقد اقتضت من المترجم بصرا بالمصطلحات الكثيرة للعلوم المختلفة التى تناولها المؤلف بالبحث والدراسة وهى نوعان : إمـــا مصطلحات اسلامية تقليدية حرص المؤلف على اثبات أكثرها فى النص الفرنسى ذاته بنطقها العربى وبالحروف اللاتينية بعد توضيح مضمونها أو ما يقابلها من ألفـــاظ أو مصطلحات فرنسية . ولقد عنى المترجم باثبات هذه المصطلحات بلفظها العربى بين قوسين أو بين فاصلتين « .... » وذلك بعد أن يثبت ما أوضحه المؤلف قبـل هذه المصطلحات من شروح . وإما مصطلحات عصرية غربية تتفق مع منهج المؤلف العلمى فى البحث وقد لا تعبر تعبيرا دقيقا عن مضمون المفاهيم الإسلامية ، فأثبت المترجم هذه المصطلحات بلفظها الفرنسى وما يقابلها باللغـة العربية ، حتى تبدو أمام القارىء صورة صادقة لأسلوب المؤلف فى البحث والعرض .

ونظراً لصعوبة أسلوب المؤلف وتعقده ، وعمق بحثـــه واتساعه ، ودقة مصطلحاته وكثرتها ، وتنوع أسماء الأعلام من الأشخاص والبلدان ، فقد رأينا - حرصا منا على خدمة النص العربى - عرض الكتاب على متخصص فى اللغـــة العربية لكى يراجع الصياغة والعبارة ، فقام مشكورا الأستاذ احمد على الكردى

ـ المدرس الأول للغة العربية بما له من خبرة فى اللغة وفى العلوم الاسلامية بهذه المهمة خير قيام .

كما اقتضت الترجمة أيضا تعقب كل النصوص العربية على كثرتها ، والتى استند اليها المؤلف فى بحثه ، وأوردها فى كتابه مترجمة باللغة الفرنسية ، ولزم إثبات هذه النصوص العربية الأصلية المنتشرة فى كثير من المراجع المختلفة الطبعات التى ظهرت فى مصر وغير مصر . ولهذا لقى المترجم فى ذلك عناء كبيرا . غير أن مما هون من عبء هذه المهمة على المترجم ، المعونة الصادقة التى قدمها اليه الأستاذ الفاضل محمد رشاد غانم الداعية السلفى بالاسكندرية ، إذ وضع نفائس مكتبته الاسلامية تحت تصرفه يبحث فيها ما شاء له البحث ؛ حتى أنهى مهمته على خير وجه .

وكان دورى فى النقد والتعليق على هامش الترجمة ـ بعد التقديم للكتاب ، لما رأيناه من تأثر المؤلف بنظرة المستشرقين فى بعض أحكامه وآرائه ، وبذلنا ما فى وسعنا من جهد ـ بعد الاستعانة بالله سبحانه وتعالى ـ حتى يخرج الكتاب فى ثوبه العربى ، بصورة تعبر عن الاسلام تعبيراً موضوعيا صحيحاً ، يخدم الاسلام والعلم فى آن واحد ، ويقدم للمكتبة العربية كتابا جديداً يدرس أحد علماء السلف من زاوية الغرب ، قد لا نوافق على كثير مما جاء به ؛ ولكننا نشيد بالجهد المبذول فيه .

غير أننا لاحظنا أن المؤلف لم يقتصر على موضوع بحثه المحدد بالنظريات السياسية والاجتماعية ، ولكنه خاض فى دروب متعددة إذ عالج كثيرا من القضايا كصلة ابن تيمية بالمتكلمين سواء المعتزلة أو الأشاعرة ، ونقده للفلاسفة وموقفه من التصوف ، وتشخيصه للانشقاقات الحادثة بعد العصور الأولى المفضلة ،

وأسباب ظهور الفرق منذ البداية كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية وغيرها ، مما دفعه لاصدار أحكام يعوزها الدقة فى كثير من المواضع ، ولذا أصبحت مهمتنا مزدوجة .

أولها : التعليق أولا بأول بهوامش الكتاب لنوضح للقارىء الافكار التى قد يحتاج إلى تأصيلها ، وبيان نشأتها وما آلت اليه .

والثانية إظهار الآراء المستقاة من مؤلفات ابن تيمية نفسها ، فهى وحـــدها الكفيلة باعطاء القارىء صورة صادقة ودقيقة عن القضايا التى أثارها لاووسف فى سياق بحثه الكبير ، وكان غرضنا تهيئة ذهن القارىء مقدماً قبل وضع الكتاب تحت يديه .

غير أننا راعينا التبسيط فى العرض لكى لا يشكل صعوبة على غير المتخصصين — مع المحافظة على المصطلحات والمعايير اللازمة وفقا لمتطلبات المادة العلمية التى نصيغهـــا .

واحتاج الموضوع أيضا الى الخروج من دائرته التاريخية ، فان القضايا التى تعرض لها الباحث ، مازالت تشكل عدة مسائل حيوية معاصرة ، كالتمييز بين السلف وغيرهم ، أو الرأى الصحيح بين الفرق التى تتلخص إجمالا فى اتجاهين العقل أو النقل ، ولا ينبغى أيضـــا إغفال التصوف كنهج ادعى أصحابه أنهم أصحاب ذوق وأهل إرادة ، وأرباب حالات ومقامات ، ولانستطيع أن نتجاهل المذاهب الفلسفية المعاصرة الـــتى تحاول استغلال خلافات المسلمين فى دائرة الاجتهادات الكلامية والفقهية لكى تتسلل إلى وضع مفاهيم غريبة على الإسلام. وربما أخطرها يتمثل فى إحدى محاولات الماركسية (١) الأخيرة باعادة الروح الى

(١) ينظر البحث التفصيلى لهذه الأساليب بكتاب الدكتور صلاح الدين المنجد بلشفة الإسلام عند الماركسيين والاشتراكيين العرب ط دار الكتاب الجديد ١٩٦٧

كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من جديد ، أى وكأنه مجرد طقوس وشعائر فحسب ، أو إثارة الدعوة إلى (العلمانية) أو تقديم العقل على الشرع أو الفصل بين دوائر العقيدة والشريعة والأخلاق ... إلى غير ذلك من مناهج تحاول التجزئة أو أخضاع الإسلام لتأويلات الفكر الانسانى بشتى قوالبه .

وفيما يلى التعريف بموضوعات الكتاب :ـ

يتناول الكتاب فى الجـــزء الأول دراسة عصر ابن تيمية مبتدئاً بالظروف الأسرية التى مرت بها أسرة ابن تيمية ، وانتقل فيهـا العلم الصحيح من جيل إلى جيل حـــتى إنتهى إلى عالمنا الجليل . ثم عرض الكتاب لوصف تحليلى البيئة الاجتماعية والسياسية فى هذا العصر بما اشتملت عليه من تنوع فى الفرق والمذاهب الإسلامية ، ومن تباين فى الطبقات والأجناس التى إنتقلت السلطة السياسية بين أيديها . ثم الدور السياسى الذى قام به ابن تيمية والاضطهادات التى تعرض لها نتيجة هذا النشاط .

ـــ وتخصص الجزء الثانى فى دراسة النظام الاجتماعى والسياسى الإسلامى كما يراه ابن تيمية مبتدئا بالدعائم العقيدية (الله ـ النبى صلى الله عليه وسلم ـ السلف ـ أهل السنة والجماعة) ثم الأصول (الاجتهاد ـ القرآن ـ السنة ـ الاجماع ـ القياس ـ المصلحة) ثم عناصر المجتمع والدولة (الجماعة ـ الأقليات الدينية ـ الإمامة والدولة) ثم غاية المجتمع والدولة (شعائر الإسلام ـ العقوبات الشرعية ـ الحـــدود ـ والتعازير ـ قسم الأموال ـ حقوق الأفراد) .

ـــ وتناول الجـــزء الثالث إنتشار نظريات ابن تيمية مبينا الظروف التى إنتشرت فيها والعلماء الذين عكفوا على دراسة مذهب ابن تيمية وما أضافوه إليه

من جهـــود ، ثم إنتقل المؤلف إلى دور حركة محمد بن عبد الوهاب فى تنفيذ مبادئه ثم دور الحركة المصرية الإسلامية بجهـود الشيخ محمد عبده وحـركة رشيد رضا .

والآن ؛ وقبل الإنتقال إلى تفصيل ما أجملناه ، علينا التعريف بمترجم الـكتاب وهو الأستاذ محمد عبد العظيم ـ فقد حصل على بكالوريوس فى التجارة عام ١٩٦٠ وعلى ليسانس فى الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ قسم اللغة الفرنسية عام ١٩٦٥ . سبق له ترجمة الـكتب الآتية :

ـــ (مدخل إلى القرآن الـكريم) للدكتور محمد عبد الله دراز ـ نشر دار القلم ـ الـكويت ومراجعة الدكتور السيد محمـــد بدوى أستاذ علم الاجتماع بجامعة الاسكندرية .

ـــ (مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى) للأستاذ مالك بن نبى ـ نشر مكتبة عمار بالقاهرة .

ـ وله تحت الطبع كتاب (المستشرقون وتحريف السيرة) وهـو ترجمة مختصر حياة محمد (ﷺ) للمستشرق الفرنسى شعارى ، تعليق ونقد الأستاذ عبد المتعال الجبرى .

وقد وضعنا مقدمة للـكتاب تعد بمثابة مدخل لتهيئة القارىء بواسطة توضيح بعض النقاط الهامة كأصول رأينا شرحها وتنقسم إلى أربعة أقسام :ـ

القسم الاول :

بعض المسائل التى رأينا فيها غلواً وبعداً عن الصواب - كحديث المؤلف عن أهل الذمة ؛ وتناولة لوثيقة عمر بن الخطاب رضى الله عنــه - واستخدامه لمصطلحات نائية عن تصوير المفاهيم الإسلامية بدقة .

القسم الثانى :

الإلمام بالإتجاه الاسلامى السلفى بوضع بعض القواعد التى تساعد على إبرازه وتمييزه عن باقى الإتجاهات سواء فى الأزمنة الماضية أو فى عصرنا الحاضر :

القسم الثالث :

تجلية موقف ابن تيمية مـن أهم الفرق الإسلامية كالمعتزلة والاشاعرة والشيعة ونقده للتصوف،وموضوع الخلافة الذى كان مثار نزاعه مع ابن المطهر الحلى وذلك ليتمكن القارىء من الوقوف على الحقائق ، فيسهل عليه بعد ذلك معرفة أخطـاء لاووست وغيره ممن يتعرضون لمعالجة الموضوعات نفسها .

ونحن نرى أنه ينبغى وضع حد لقبول آراء الغربيين فى ميادين نحن أولى بها فهى جزء من كياننا العقدى والتاريخى والحضارى،وإذا لم نقطع وقف التيار الغربى الزاحف فى مجال الثقافة الاسلامية ، فعلى الأقل ينبغى التعريف بالحقائق تجنبا للخلط الذى نقع فيه انسياقا وراء أصحاب الأهواء مـن مدارس الاستشراق ؛ والمفتونين بهم .

القسم الرابع :

محاولة لوضع النسق الاسلامى فى مسائل الالوهية والعالم والانسان لدى ابن تيمية استقرأناها من اجتهادات إمامنا ، فاتضح منها تناسقا ووحدة فى إجتهادات الشيخ ، بخلاف ظن لاووست أو غيره .

وفيما يلى من صفحات هذه المقدمة نفصل ما أجملناه :

القسم الأول

● المستشرقون وأبحاث الفكر الإسلامي

اننا نعلم تخصص البعض فى دراسات اسلامية لخـــدمه أغراض خاصة قد لاتتصل بالبحث العلمى النزيه وان اتخذت منه ثوبا يغطى عوراتها، بينما غرضها الخفى يتمثل بهذه الى إبراز الاتجاهات المنحرفة ، مثال ذلك تخصص ماسينون فى فى دارسة « الحلاج » ، وبراون فى التصوف الإيرانى ، ونيكلسون فى محي الدين ابن عربى وكاراديفو فى الغزالى ، وهكذا . هذا من حيث الموضوعات .

كذلك ينعكس الموضوع على المنهج أيضا ، فنجد فى دراســـات ماسنيون محاولات العثور على تأثيرات مسيحية فى شطحات الحلاج ، وادعاء كاراديفو عن الصلة بين بعض أفكار الغزالى الصوفية ، ونظرية المحبة الكاثوليكية .

ومع العكس لا نكاد نعثر بين إنتاج علماء الاستشراق على ما يشفى غليـــل الباحث لالتقاط دراسات جادة حول إحدى الشخصيات الإسلامية الأصيلة .

ولذا فن دواعى الدهشة العثور وسط تلال الابحاث على أحد المستشرقين الذين جند نفسه لخدمة أحد علماء الإسلام الأصلاء ، ذوى الصلة بالفكر الإسلامى السلفى بأصالته وعراقته ، بحيويته وخصوبته ، بشموله وسعة آفاقه ونعنى به شيخ الاسلام ابن تيمية ، وكثيرا ماترددت أفـــكار خاطئة زيفها أعداؤه لاتهامه فى محاولاته الاجتهادية المتعلقة بأصول الدين وفى الفقه أيضا ، والحقيقة أنه برىء تماما كبراءة الذئب من دم يوسف عليه السلام .

وما لاحظناه على لاووست لايعدو ما اتسم به إنتاج غيره من المستشرقين من حيث الافتقار الى الفهم الصحيح للمصادر الإسلامية بسبب عدم الإحاطة الكاملة بأسرار اللغة العربية ودقائقها .

* وصف لاووست لابن تيمية وتقويمه لإتجاهاته وإهتماماته :

نخالف لاووست فى وصف ابن تيمية بالسمات التى ظن انها بارزة أى الميول الأخلاقية والصوفية — ونرى أن أبرز معالم شخصية شيخ الإسلام أنه المدافع عن الدين فى دوائر العقيدة والفقه ، الحاذق فى الجدال بأساليب كلامية وفلسفية لم يألفها معاصروه المفسر للقرآن والحافظ للحديث .

أخطأ لاووست فى رسم شخصية ابن تيمية كأنه أحد واضعى اليوتوبيا الخيالية كأفلاطون قديما أو توماس مور حديثا .

ونرى الفرق شاسعا بين كاتب يرسم خطوط ممالك خيالية كأفلاطون ومور أو روسو وبين إنسان عاش فى الواقع وانفعل وبذل ما فى وسعه للارتقاء بالأفكار والمعتقدات والأنظمة حيث الواقع الى مجال المثال .

ولم يكن هذا المثال خيالا فى أوهام شاعر أو خواطر مفكر ، ولكنه تحقق فى تاريخ المسلمين كأحسن ما يكون التحقيق على المستوى البشرى الانسانى فى عصر النبوة وعهد الخلافة الراشدة ؛ ففى النظام الاسلامى يرتبط الانسان المسلم بقوانين الواقع فى ضرورات الحياة كالأكل والمشرب والملبس والنوم واليقظة أى القوانين التى تخضع لها قسرا كسائر الكائنات الأخرى، ولكنه يرتقى فى الوقت نفسه وينبغى أن يتطلع الى آفاق أسمى ، بحيث يحقق النموذج الانسانى كما يطلبه الإسلام لتحقيق كمالات أخلاقية ما استطاع الى ذلك سبيلا ونستشف هذا المعنى من عبارة لابن تيمية يقول فيها (مازلت أحاول أن أكون مسلما) .

ومن حيث التفاصيل الدقيقة عن حياة الأسرة اهتم لاووست بإيراد الكثير من المعلومات الوفيرة عن الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التى عاش فيها رواد المذهب الحنبلى — وربما بسبب خضوعه للنظرة الأوروبية فى تحليل الأفكار والنظريات وإرجاعها الى عوامل شخصية ، ذاتية وبيئية (١) . ولكنه صححها وحللها بأكثر مما تحتمل ، وفاته أن العامل الرئيسى فى التكـــوين الثقافى لعلماء المسلمين - ابن تيمية وغيره - هو الاسلام ، بدليل وقوفه على حرص كل منهم على تلقى العلوم الاسلامية أولا فى مستهل حياته الدراسية ، ثم تأتى مرحلة دراسة اختلاف الفقهاء والتخصص فى مذاهب معينة . ولذا فان الجذور الثقافية العميقة لاجتهاداتهم فى الاسلام ، ومن الخطأ الزعم بأنها مجرد ابتكار شخصى منعزلا عن جذوره ، ولكنها انعكاس للتكوين الثقافى الاسلامى قبل كل شىء ، ثم يليها المؤثرات الثانوية من قبل الشيوخ الذين تتلمذ عليهم والمدرسة العلمية التى نشأ عليها . ولم يخرج ابن تيمية عن هذه القاعدة ، فإنه لم يبتدع آراءه ، بل هى موصولة بالعقيدة الاسلامية فى مظانها الحقيقية ، ولم يكن دوره الا الكشف عنها وإظهارها ، لأنها كانت بعيدة عن أنظار معاصريه بسبب التأويلات الكلامية ، والنظرات الفلسفية والصراعات المذهبية الفقهية ، والشطحات الصوفية .

---

(١) وهذه هى النظرة الغربية بصفة عامة ، مثال ذلك قول برتراند رسل : — فالفلاسفة نتائج وأسباب فى آن معا ، هم نتائج الظروف الاجتماعية ، ولما يسود عصورهم من سياسة فنظم اجتماعية ؛ وهم كذلك أسباب وإن أسعفهم الحظ ؛ لما يسود العصور التالية من عقائد تشكل السياسة والنظم الاجتماعية ص ٢ كتاب الفلسفة الغربية .

• استخدام لاووست للمصطلحات الغربية :

ولم يستطع لاووست التخلص من الأفكار السياسية الغربية فافترض استهداف حركات الجهاد الاسلامية لاستعمار الأراضي وحمايتها ضد المنافسين .

ومن ذلك استخدامه لمصطلحات (الديموقراطية) ووصفه لحكومة أبي بكر بأنها لم تكن كذلك ، أو إسباغ صفة الاستعمار على حركة الجهـاد الاسلامية ووصفها بالامبراطورية . كل ذلك مردود عليه بكلمة ربعي بن عامر حين قال لقائد الفرس في المباحثات التي سبقت موقعة القادسية . عندما سـألـه الملك لماذا جئتم ، فأجاب (الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ، ومن جور الأديان إلى عـدل الاسلام) .

ويدهشنا تضخيم المؤلف الإتجاه الاجتماعي السياسي لابن تيمية وربما يحاول بذلك خدمة بحثه المعنون بهذا الموضوع ، لكي يضفي أهمية خاصة على دراسته . ولكن الحق أن الاهتمامات المتنوعة لشيخ الاسلام بمسائل الإجتماع والسياسية الا أحـد جوانب فكره ، فلم يكن هدفه (نظرية الدولة) ولكنه كان يعني بابراز الأصول الاسلامية في كافة ما أثير حـوله من آراء سياسية واجتماعية وفلسفية واخلاقية . . . الخ . . . وكثيرا ما استقطع المؤلف منها الافكار ذات الصبغة التي تخـدم بحثه ، ولكن لا ينبغي أن ننسى ما تفضي إليه النظرة الكلية لكتابات ابن تيمية وان نظرة واحدة لتنوع مؤلفاته والموضوعات التي عالجها لتدل الباحث على مدى غلو لاووست في الادعاء أن ابن تيمية كان يهدف إلى تحقيق غاية واحدة من بين هذه الاهتمامات المتعددة .

* **موضوع الأقليات أو أهل الذمة :**

استطرد المؤلف كثيرا فى الحديث عن هذا الموضوع ، وسنحاول وضع الأمور فى نصابها إذ نراه تخبط ولغى ، فأشار إلى الوثيقة العمرية وإلى تمييز بعض النصارى ، بملابس معينة ، وغير ذلك مما يدخل فى نطاق النظرة الغربية لمسألة أهل الذمة أو ما سماهم لاووست بالأقليات ، ومعظمها يتجاهل عن عمد سماحة الاسلام وعدالته (١) .

والموضوع يحتاج هنا إلى شرح وتوضيح مفصل كالآتى :ـ

أولا : ينبغى التمييز بين حالتين : إحداهما النظرة السياسية التى يرى بها شيخ

---

(١) أنظر فى سماحة الاسلام ابن القيم فى كتابه (أحكام أهل الذمة) ص ٤٨ - ٥٩ ، ص ٥٠/٥١-٥٥-٥٤ حيث يوضح ما يتمتع به أهل الذمة فى سماحة الاسلام حيث وضعت الجزية عن العجزة والرهبان والفلاحين الذين لا يقاتلون والعبيد والنساء الذين يوجدون فى حصن وحدهم ، وكذلك تعليق صبحى الصالح على هذه الأحكام ص٨ من المقدمة ، حيث يشير إلى ما كتبه سويد بن مقرن إلى أهل داهستان وسائر أهل جورجان فى زمن عمر أن لكم الذمة وعلينا المنعة ، وكما قال ابن رشد المالكى فى المقدمات إنما تؤخذ الجزية منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم وإقرارهم على دينهم يتصرفون فى جوار المسلمين وذمتهم آمنين . وأنظر فى موضوع (غيار الذميين) تعليق الدكتور صبحى الصالح ص ٢٩ من مقدمة المرجع السابق حيث يشير إلى أن ابن القيم قد رد تفصيل الغيار - أى اعتباره نسبيا - وأن مدار هذا الباب على المصلحة الراجحة وأن المقصود الأعظم منه ترك الأسباب التى تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا ، وتمييزهم عن المسلمين بحيث يعرفون أنهم ذميون .

الاسلام أن وحدة الأمة وسلامتها لازمة لحفظ كيانها فى وقت اشتدت فيه خصومة الأعداء ، وتكالبت على حربها وتفتيت كيانها لإضعافها وكسر شوكتها ، فكان من اللازم أخذ الحيطة والحذر من أعوان الأعداء بالداخل - وهم من نسميهم بلغة العصر الطابور الخامس - ذلك بأنهم عثروا على أفراد من أهل الذمة عاونوا الصليبيين والتتار فى حروبهم ضد المسلمين .

أما النظرة الثانية فهى السائدة فى الأحوال العادية و لقد عاش المسلمون والمسيحيون أخوة فى البلاد المقدسة السنوات الطوال فى دعة وسلام باستثناء الفترة التى حكم فيها متعصب أحمق مجنون ، أى الحاكم بأمر الله ، وهو ثالث خلفاء الفاطميين ، وأصبح البحر الأبيض المتوسط ساحة وغى وقواعد هجوم ضد الاسلام وذلك لمئات السنين (١) .

ومما يؤيد هذا موقف ابن تيمية عندما طالب بفك الأسر عن الذميين قبل المسلمين ولم يقبل قصره على المسلمين وحدهم .

ان أهل الذمة أحرار فى اختيار الاسلام دينا فيصبح لهم ما للمسلمين من حقوق ، وما عليهم من واجبات بلا أى تمييز - أو الاستمساك بعقيدتهم الأصلية وما الجزية إلا مقابل الدفاع عنهم لأنهم لا يسمح بانخراطهم فى الجيش الإسلامى الذى يقع على عاتقه الدعوة إلى الاسلام جهاداً فى سبيل الله وحده .

وأيضا لم تكن رقعة العالم الاسلامى مقسمة إلى بلاد ذات قوانين ولوائح خاصة تنظم حركة الفرد للانتقال كما نعرف الآن من حيث تأشيرات الدخول

---

(١) هونكة : شمس العرب تسطع على الغرب - ص ٣٧/٣٨ .

والخروج ، وتصاريح الإقامة وجوازات السفر الخ ... بل كان المسلم ينتقل فى ديار الاسلام من الجنوب إلى الشمال دون أن يسأله سائل ، إلى أين ومن أين ، وأمام هذه الحرية الواسعة فى الانتقال ، دون أى عائق ، كان لابد من وضع نظام يكفل نوعا من الأمن للدولة ، لاسيما وقت الحروب والفتن .

كان العصر — كما قلنا — لا يعرف نظـــام جوازات السفر وتصاريح الإقامة والبطاقات الشخصية ، وهى نفس الوسائل التى تتبعها كافة الدول الآن للاستدلال على المواطنين والتمييز بينهم وبين غيرهم من الأجانب ، فى أحوال السلم فما بالك بظروف الحرب ؟ .

لذا ؛ لم يكن مستغربا فى الدولة الاسلامية ، أن تجعل معايير التفرقة بواسطة الملابس أو الشارات ، لاسيما كان الوقت وقت حرب .

ونحن نضع أمام القارىء وضعا مماثلا ، فنتساءل : هل يسمح لأحد المواطنين بالاتحاد السوفيتى مثلا بالمطالبة بالعودة إلى النظـام الرأسمالى ؟ وبالمثل ، كيف ينظر فى دول العالم الغربى لأصحاب فكرة التحول إلى النظام الشيوعى ؟ . ونذكر لاووست وأمثاله بواقعة اعتقـــال الولايات المتحدة الأمريكية لجميع اليابانيين بلا استثناء فى أعقاب موقعة بيرل هاربر ، لا لذنب جنوه ، إلا طلبـــا للأمن واحتياطا من أعمال التجسس .

ولو قارنا هذه الأنظمـــة التى عرفت ببساطتها للاستدلال على المواطنين والاحتراس من بعض أهل الذمة الذين ثبت ولاؤهم لأعداء الدولة الاسلامية ، مع المقارنة بما يحدث للأقليات الاسلامية الآن فى أنحـــاء كثيرة من العالم ،

كمناطق كاملة من الاتحاد السوفيتى (١) ، أو الفلبين أو أريتريا وغيرها ، نقول : لو عقدنا المقارنة لعرفنا سماحة الاسلام وعدالة نظامه . ولم نذهب بعيدا وأمامنا أقوى الأدلة المشاهدة المتمثلة فى سحق المسلمين بأسبانيا على يد أهل أوروبا ومحو الاسلام منها تماما بالقوة - بينما يعيش المواطنون من غير المسلمين فى بلاد الاسلام فى أمن ودعة ، ولو اتبع المسلمون ما اتبعه أهل أوروبا فى أسبـــانيا ما بقى فى بلاد الاسلام ذمى واحد .

لقد كان المجتمع الاسلامى هو المجتمع الوحيـــد فى العصور الوسطى الذى استطاعت الاقليات الدينية أن تعيش فيه بسلام ، فى حين أن شعوب أوروبا لم تكن تسمح لمسلم بالمقام فيها إلا بكل مشقة .

أما اليهود الذين عاشوا فى أوروبا فقد عاشوا تحت ذل بالغ واضطهاد مستبد ، على حين عاشوا فى سلام وعزة وكرامة فى بلاد الاسلام .

ومن الثابت تاريخيا فضل المسلمين على اليهود ، وكيف أنقذوهم من الفناء فى أثناء العصور الوسطى ، فكانت النتيجة أن انقلبوا عليهم وأصبحوا ألد أعدائهم منكرين كل فضل أو جميل للعرب والمسلمين (٢) .

ونختتم كل هذا بالتساؤل الذى يتساءله العقاد مندهشا متعجبا (أما نهيه عن تشبه الذميين بالمسلمين وكراهته أن يبدلوا أزياءهم التى ولدوا عليها فلا يلام عليه حتى نعلم لم كان أناس من الذميين يودون التشبه بالمسلمين فى الزى والاشارة ؟

---

(١) ينظر هـذا الموضوع الذى عالجه باستفاضة فضيلة الشيخ محمد الغزالى فى كتاب (الاسلام فى وجه الزحف الأحمر) .

(٢) حسين مؤنس : عالم الاسلام ص ٣٠٨

أكانوا يتشبهون بهم حبا لدينهم فهم إذن مسلمون لا يمنعهم مانع أن يجهروا بالاسلام .. أم يتشبهون بهم كيدا لهم ورغبة فى التسلل بينهم والإفلات من عهودهم والتزاماتهم وما توجبه الدولة عليهم فى تلك العهود والالتزامات؟ ان كانوا يفعلونه لهذا فلا لوم على عمر ان يأباه ، وبخاصة فى الزمن الذى كان المسلمون فيه جميعاً فى حكم الجنود ، وما من دولة ترضى ان تبيح أزياء جنودها لمن يشاء)(١).

• الوثيقة العمرية :

وعن هذه الوثيقة ، سنترك أحد أساتذة التاريخ يفند لنا مدى صحة نسبتها إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، اذ يحدثنا الدكتور حسين مؤنس فيقول :

(أما ما يسمى بالوصية العمرية التى تأمر المسلمين بمعاملة أهل الذمة معاملة قاسية فوثيقة مشكوك فى أمرها ، ومن المؤكد أنها وضعت فى العصور الوسطى المتأخرة ونسبت الى عمر ، لأن عمر لم يتخذ حيال غير المسلمين الا أمراً واحداً ، وهو إخراجهم من الجزيرة العربية ،حتى لا يكون فى الجزيرة دينان يتصارعان ، وكان اخراجهم بعد أن خالفوا ما اتفقوا عليه مع المسلمين ، كما فعل مسيحيو نجران ، ولقد كان عمر هو الذى أسرع ليتسلم بيت المقدس بنفسه ، صيانة لمن فيها من المسيحيين وحفاظا على مزاراتهم وخاصة كنيسة القيامة) .

ويقارن بينها وبين الأصول التى وضعها الخليفة الثانى ، فيرى أن القواعد العامة لمعاملة أهل الذمة فى دولة الاسلام وضعت فى أيامه وليس فيها ما يشبه فى هذه الوثيقة من الاحكام العنيفة التى يتنافى بعضها مع المعروف من رفعة الإسلام وإنسانيته .

---

(١) العقاد : عبقرية عمر ط دار الهلال سنة ١٩٧١ م ص ١٠٠ .

ومن الخطأ الفاحش إذن أن مثل هذه الوثيقة تؤخذ على أنها وثيقة أصلية تحدد معاملة الذميين فى بلاد الإسلام فى كل العصور ، والإسلام وعمر بن الخطاب منها بريئان .

وان من يقرأ النصوص التاريخية طوال العصور الوسطى ليجد أن المسيحيين كانوا يعيشون فى إخاء تام مع المسلمين ، وكانت بين الجانبين عــلاقات مودة وتعاون تظهر بأجل صورها فى أوساط أهل العلم والطب .... الخ ...

وبالبحث عن الأسباب يظن لنا أن تلك النواحى غير المشــرقة كانت ردود فعل أو راجعة لظروف قاسية ألمت بالمجتمعات الإسلامية فى العصــور الوسطى (١) وهو ما أشرنا اليه من ظروف الغزوات والحروب .

ومما يدفعنا الى زيادة الموضوع ايضاحا أن المؤلف حاد فيه عن الصواب كما نهج غيره من المستشرقين نفس المنهج ، بالرغم من أن الوثائق التاريخيــة المعتمدة تعطينا الدليل على زيف المزاعم التى يزيفونها حول عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ومن هذه الوثائق ، العهد الذى قال فيه (. . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايليا من الامان . أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهــم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها : أنه لا تسكن كنائسهم ولاتهدم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ، ولا

---

(١) د . على عبد الواحد وافى = المساواة فى الاسلام ص ٢٤ سلسلة اقرأ — يناير ١٩٧٢

يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.
وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن ، وأن يخرجوا منها الروم واللصوص (أى اللصوص) فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ... ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصليبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصليبهم حتى يبلغوا ـ مأمنهم).

إن هذا العهد ـ كما يروى الاستاذ العقاد ـ خير مثال للسماحة والمروءة ، اذ لا يطمـــح فيه طامع من أهل حضارة من حضارات التاريخ كائنة ما كانت .

أما عن إجلاء أهل نجران فالدافع اليه أن الجزيرة حرم الإسلام الذى كان يحيط به أعداؤه ، ويتربصون به الدوائر ، ويثيرون الفتنة على أطرافه ، كما صنع الفرس بالعراق ، والروم بالشام ، ولا أمان على حرم يسكنه أناس فيهم من يغدر بأهله ، وقد حرص الخليفة الثانى رضى الله عنه على المساواة بين المسلمين والنصارى فى خطته ، فحفظ حرم النصرانية ببيت المقدس للمسيحيين ، لا يسكنه معهم من لا يقبلونه ، كما حفظ حرم الإسلام بالجزيرة العربية للمسلمين لا يسكنه معهم من يحذرون غدره (١)

(١) العقاد / عبقرية عمر ص ٩٧ ، ١٠١ وقد عولج فيه هذا الموضوع باستفاضة ، ولو رجع اليه لاووست لغير أحكامه التى أطلقها جزافاً بلا دليل .
وينظر أيضا الاستاذ الدكتور صبى الصالح فى تعليقه على كتاب (أحكام أهل الذمة) لابن قيم الجوزية صفحات ٤٢ وما بعدها ـ مطبعة جامعة دمشق ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

ويتعدى الأمر نصوص الشرع والقانون، فالحاكم المسلم مطالب بالمجاملة وحسن المعاملة كما ورد فى الاحاديث ، منها (من آذى ذميا فقد آذانى) (من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار) و (من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة) . أبعجب بعد ذلك كله من وصية عمرو بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أثناء ولايته على مصر، الذى يقول فيه إن معك أهل الذمة والعهد فاحذر ياعمرو أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم خصمك) وعندما أقترب أجله أوصى الخليفة بعده بهذه الوصية العادلة (أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيرا وأن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وألا يكلفهم فوق طاقتهم) .

القسم الثانى

قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى

المراد تاريخيا بالسلف هم الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى ، فأصبح مذهب السلف علما على ما كان عليـــه هؤلاء ، ومن تبعهم من الأئمة ، كالأئمة الأربعة وسفيان الثورى وسفيان بن عيينه والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والبخارى ومسلم وسائر أصحاب السنن ، الذين اتبعوا طريق الأوائل جيلا بعد جيل ، دون من وصف بالبدعة كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية والمعتزلة وغيرهم (١) .

---

(١) ابن حجر : العقائد السلفية ص ١ .

وظهر مصطلح « السلف » حين دار النزاع حـــول أصول الدين بين الفرق الكلامية ، ومحاولة الجميع الانتساب إلى السلف الصالح ؛ فكان ينبغي ظهور قواعد واضحة للاتجاه السلفي تميزه عن مدعين الانتساب للسلفية .

* القاعدة الأولى : تقديم الشرع على العقل :ـ

أول هذه القواعد إتبـــاع السلف الصالح في الفهم والتفسير ، ففي الصفات الالهية إثباتها بلا كيف ، وفي المسائل الكلامية الأخرى ، إتخاذ الأوائل قدوة في النظر والعمل ، فالقرآن والحديث أولا ، ثم الاقتداء بالصحابة (لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله من أهل العصور التالية؛ وكانوا مؤتلفين في أصول الدين ، لم يفترقوا فيه ، ولم يظهر فيه البدع والأهواء) (١) ؛

ومن هنا تظهر السمة الغالبة على أصحاب المنهج السلفي . فهم أهل الحديث وحفاظه ورواته ونقلته ، المتبعين للاثار لانها سبيل المؤمنين مستشهدين بمثل قوله تعالى (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) النساء ١١٥ ، فيتميزون عن المتكلمين بأنهم يبدأون بالشرع ثم يخضعون العقل له ، ومن ثم فإنهم يقدمون الرواية على الدراية ، والنظر العقلي . ولكنهم يدافعون عن أنفسهم بالقول أن العقل يتفق مع الشرع ، وأن الأوائل كانوا أكثر فهما ودراية للشرع من غيرهم (فالمعقول عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار (٢) .

وتظهر أصول العقيدة لديهم في الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ، ولا تشبيه لها بصفات

---

(١) عقائد السلف ص ٣٠٩ (٢) نقض المنطق ص ٣٠٩ .

المخلوقين ، بل أمروها كما جاءت فى كتاب الله أو على لسان رسوله ﷺ ، وردوا علمها إلى قائلها (١) .

ولا بد أن نفهم من هذا السياق طريقتهم فى إخضاع العقل للنص ، لا العكس مخالفين بذلك قواعد المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة الذين قدموا العقل وأولوا النصوص تبعا له ، مستدلين بما سبق أن استدل به شيخ الإسلام من قوله تعالى (ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم) ، وقوله عز وجل (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ، رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً) .

ففى تفسيره للآية الأولى يرى ابن تيمية أن الأثارة هى الرواية أو الإسناد .

وقد استدل بمثل هاتين الآيتين لأن بهما من أنواع العبر ومن الدلالة على من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة ، وعلى نفاقه ، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة من بعض الطواغيت المشركين وأهل الكتاب (٢)

أليس الاعوجاج فى التفكير الذى يشكو منه ابن تيمية هو نفسه الذى يتخذه ارباب النظر العقلى المعاصرون الذين يحاولون إخضاع الشريعة لمتطلبات العصر المتجددة فى زعمهم !؟

إن الاجتهاد الصحيح لا يضع أمام عينيه رأيا أو نظاماً يلوى رقاب النصوص

---

(١) ابن تيمية : نقض المنطق ص ٢ .
(٢) فتاوى ابن تيمية جـ ١ ص ٢٨ .

الإسلامية حتى يسوقها إليه ، ولكنه يستوحى النصوص الإسلامية حكمها فى هذه الآراء والنظم .

والفرق شاسع بينهما إذ أن أحدهما يسيطر على النصوص والثانى يخضع النصوص، أحدهما يعرو بالنصوص الإسلامية عوج الحيـاة ، والآخر يقوم بنصوص الشريعة عوج الحياة .

وأصحاب الاتجاه التغريبى بالذات بهذه الوسيلة المعوجة يحكمون آراء دخيلة فى الدين فيفسروه فى ضوء ما يذهب إليه مفكرو الغرب وفلاسفته (١)

* القاعدة الثانية : رفض التأويل الكلامى :ـ

فالتأويل عنـد المتكلمين بعامة يقتضى اتخاذ العقل أصلا فى التفسير مقدماً على الشرع ، فإذا ظهر تعارض بينهما فينبغى تأويل النصوص إلى ما يوافق مقتضى العقل . ولكن السلف على العكس ـ كما يذكر شيخ الاسلام ـ ، احتكموا الى الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية مكتفين بها ، فطوعوا المفاهيم العقلية لها ، لأن العقل فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو أمر يقوم بالعاقل سواء سمى عرضا أو صفة ، ليس هو عينا قائمة بنفسها كما يعتبره بعض الفلاسفة (٢) ، والعقل كما يرى الدكتور الغمراوى يعجز عن الإحاطة بالحقائق التى أوردها الدين ، لأن الدين صادر عن خالق الخلق وقد تناول جميع الفطرة : ماضيها ، وحاضرها ، ومستقبلها بالإجمال فيما اقتضت الحكمة الآلهية إجمـاله ، وبالتفصيل فيما اقتضت تفصيله والعقل الذى يمكن أن يحيط بالفطرة لم يخلقه الله بعد ، وإذا عنينا به عقـل



(١) د. محمد حسين إتجاهات هدامة فى الفكر العربى المعاصر ص ٣٠ - ٣١

(٢) ابن تيمية : فتاوى جـ ٩ ص ٢٧٩ .

المجموع ؛ لا عقل الفرد . فان العلم الانسانى الذى يحيط بكل شىء لم يوجد أبداً ، وما زالت الاكتشافات العلمية تمضى فى طريقها لتبرهن على أنه مهما ازداد الإنسان علما ، فانه لن يصل الى نهاية العلم أبدا (١) .

وقد وقع اختيارنا على النص الأول الوارد عن ابن تيمية الذى حام حول الفكرة وظهر لنا من النص الثانى الحامل لرأى الدكتور الغمراوى ، اتفاقها التام رغم بعد الزمن بينها .

فالأول من أهل القرن السابع / الثامن الهجرى ، والثانى معاصر ، ونستطيع أن نستشهد بمواقف متشابهة لبعض مفكرى السلف ، كابن حنبل والدارمى والبخارى وغيرهم فندرك الاتجاه الواحد الذى يربط بينهم جميعا بالرغم من تغاير ظروف البيئة الثقافية والحضارية وتباين العصور والأزمنة ، واختلاف الأدوار العقلية التى مرت بكل منها وإذا شئنا التفصيل ؛ فان هناك عبارة ينبغى التوقف عندها لانها تعبر لنا عن أحد قواعد المنهج . يقول ابن تيمية (.. وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم أعتصامهم بالكتاب والسنة ، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ، ولا ذوقه ، ولا معقوله ولا قياسه ، ولا وجـــده ، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق ، وأن القرآن يهدى للتى هى أقوم ..) (٢) .

وها نحن إزاء مواقف متشابهة تتصل بحلقات علماء السلف قديما وحديثا فمنذ

---

(١) الغمراوى : الاسلام فى عصر العلم ص ١٠٩ .
(٢) ابن تيمية : رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٢٣ .

اضطروا لمجابهة المتكلمين ، رأينا إماما فى الحديث والفقه ، وهو الإمام احمد بن حنبل ، يكتب للرد على الجهمية والمعتزلة المعاصرين له ، وسمى كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة) . قال فى مقدمته (الحمد لله الذى جعل فى كل زمان ، فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى) ويشرح موقف السلف من حيث إتخاذ القرآن ميزانا لفهم الأصول الاسلامية فيستطرد قائلا فى وصفهم (ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وإنتحال المبطلين وتأويل الجاهلين) ويعنى بالمبطلين والجاهلين الذين أطلقوا عقال الفتنة لانهم تكلموا بالمتشابه من الكلام فخدعوا جهال الناس بما يشبهون عليهم (١) .

اضطر البخارى إمام الحديث أيضا لاستخدام نفس السلاح فى مواجهة علماء الكلام ، فأخرج لنا كتابه (خلق أفعال العباد) ؛ لكى يصحح المفاهيم الخاطئة للجهمية والقدرية الذين أولوا القرآن وفسروه طبقا لاهوائهم فانبرى لبيان أسباب وقوعهم فى الخطأ ، لأن (أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه الذين لم يعرفوا المجاز من التحقيق ، ولا الفعل من المفعول ولا الوصف من الصفة) . (٢)

ونكتفى بإيراد هذه الشواهد الدالة على خضوع المفكرين فى دائرة السلف لأمر الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله ، واتقوا الله أن الله سميع عليم) ، ولهذا لم يعارض أحد منهم النصوص بمقوله ، فإن أراد معرفة شىء من الدين نظر فيما قاله الله والرسول ، فمنه يتعلم وبه يتكلم وفيه ينظر ويتفكر ، وبه يستدل . وعلى العكس من ذلك المنهج يقف على الطرف الآخر

---

(١) ابن حنبل : الرد على الجهمية ص ٥٢ .
(٢) البخارى (خلق أفعال العباد) .

أصحاب المنهج الكلامي الذين اعتمدوا على ما رأوه ، ثم نظروا فى الكتاب والسنة فإن وجدوا النصوص توافقه أخذوا بها ، وإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضا أو حرفوها تأويلا (١) .

• القاعدة الثالثة : الاستدلال بالآيات القرآنية :

للقرآن الحكيم طريقة فى الاستدلال منها حث الانسان على النظر فى ملكوت السموات والأرض ، وحضه على كشف أسرار مخلوقات الله سبحانه وتعالى ، وأشاد بالعلم والعلماء .

ولا يسع الدارس لتاريخ الفكر لدى المسلمين فى العصور الاولى إلا الإقرار بأنهم اكتفوا بالقرآن الكريم ، إلى جانب السنة ، فى إتخاذه دليلا وهاديا فى كافة أمورهم ، فاستغرقوا فيه تلاوة وحفظا ، وعكفوا على تفسيره ، ونفذوا أحكامه واستنبطوا من آياته قواعد النظر العقلى ، واستمدوا منه حقائق عالم الغيب .

وما من مسألة من المسائل الكلامية والفلسفية التى خاض فيها الخائضون فى العصور التالية - كما يرى شيخ الاسلام - إلا وكانت قد أوضحت فى القرآن ، فقد أمد المسلمين بتقريرات وبينات عن الذات الالهية وصفاتها ومسائل التوحيد والنبوات واليوم الآخر ، الانسان وبدء خلقه ومصيره وموقفه من الكون ، الامم السابقة ومواقفهم من أنبيائهم ، الماضى السحيق وتاريخ الامم ، وعن حقائق عالم الغيب كالملائكة والجن ، إلى غير ذلك من الموضوعات التى كانت - وستظل - مثار التساؤل والبحث فى ميدان الفكر الانسانى .

والآيات القرآنية كثيرة تجل عن الحصر ، ولكننا نجتزىء الأمثلة هنا للاشارة

---

(١) ابن تيمية : رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٤٧ .

الى بعضها ، مثل قوله تعالى (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليـــل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصـــريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) البقرة ١٦٤ .

(وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون) (الذاريات ٢٠ / ٢١)

(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون (الطور ٣٥ / ٣٦) .

(قالت رسلهم : أفى الله شك فاطر السموات والأرض ...) ابراهيم ١١

وجاء الرسول ﷺ مؤيدا بالحجج العقلية كما قال تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) فأخبر سبحانه أن الكفار لا يأتونه بقياس عقل لباطلهم إلا جاءه الله بالحق وجاءه من البيان والدليل وضرب المثل بما هو أحسن تفسيراً وكشفا وإيضاحاً للحق من قياسهم(١) .

وتتعدد طرق القرآن العظيم فى دعوة الإنسان إلى الإيمان بالله ، فهو تارة يخاطب عقله ويقنعه بالمنطق ، ويقدم له الدليل كقوله تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرأيتم ما تمنون ، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) .

وتتسم هذه الآيات كما يرى المتدبر إياها أنهـــا تخاطب الإنسان بأسلوب باهر ، لا يقتصر على جفاف المنطق وقوانينه ، ولكنه متدفق بالحيوية وضرب

---

(١) ابن تيميه : نقض المنطق ص ٨٩

الأمثلة المستمدة من حياة الانسان، وما يحيط به مهما اختلف جنسه أو بيئته أو عصره ، بل أن جميع الأدلة المطروقة فى علم الكلام وفى فلسفة ما وراء الطبيعة مبثوثة فى القرآن ، ولكن بأسلوب يصلح لمخاطبة الخاصة والعامة كل بقدر طاقته كما يذكر الشاطبى(١) .

وأيضا فإن الآيات القرآنية تتضمن الأدلة والبراهين ما يبين الحق ، فهى آيات من وجوه متعددة . قال تعالى (وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) يونس ١٠١ .

وقال تعالى (واتخذوا آياتى وما أنذروا هزوا) الكهف ٥٦ ، ففرق بين الآيات الدالة على أنها دلائل الرب وتعلم بالعقل وبين النذر أى الأخبار عن استحقاق العصاة من العذاب أى أن الآيات تعلم دلالتها بالعقل ، والأنبياء جاءوا بالآيات والنذر ، ولهذا قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا(٢)) .

وفى معنى الآية كما يذكر شيخ الاسلام ثلاثة أقوال أحدها أنها العلامة ، قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فهى آية من آيات الله أى علامة من علامات ودلالة من أدلة الله سبحانه وتعالى وبيان من بيانه . وقيل لأنها جماعة حروف من القرآن . والقول الثالث أنها سميت آية لأنها عجب ، قال تعالى (كانوا من آياتنا عجبا) فان كانت الآيات علامات فمنها المألوف المعتاد ومنها الخارج عن المألوف المعتاد(٣) .

وتدل آيات الله على أنها علامات ودلالات على الله عز وجل وعلى ما أراد،

---

(١) محمد المبارك : العقيدة فى القرآن ص ٣٢

(٢) ابن تيمية : النبوات ص ١٧٣ . (٣) ابن تيمية : نقض المنطق ص ١٩ .

قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق)، وتدل أيضا على أن الرسول ﷺ صادق لأنها مما لا يستطيع الإنس والجن أن يأتوا بمثلها ، فقد عجزوا أمام التحدى الإتيان بمثلها (١) وقال تعالى (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ، فالبينات فى الآية جمع بينة وهى الأدلة والبراهين والهدى هو بيان ما ينتفع به الناس ، فبين سبحانه ما يهدى الناس فعرفهم أن الله هو المقصود المعبود (٢).

وإذا كان كل دليل لابد أن ينتهى إلى مقدمات بينة بنفسها وتسمى بديهيات أو ضروريات أو أوليات إذ أنها معلومة بأنفسها ، مثـــال ذلك ، أنه إذا خاطب الله جنس الإنس ذكر جنس الأنبياء وأثبت جنس ما جاءوا به، وإذا خاطب أهل الكتاب المقرين بنبوة موسى عليه السلام ، خاطبهم بإثبات نبى بعده.

ومن الأدلة القرآنية الاستدلال على الخالق عز وجل بخلق الإنسان ، لأن كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من علقة. ومعلوم أن من رأى العلقة قطعة من دم، فقيل له هذه العلقة يصير منها إنسان ، فقد يتعجب ولكنه دليل عقلى مشاهد ملموس يعلمه البشر كافة بعقولهم، سواء أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم أو لم يخبر، فهو إذن دليل عقلى ، لأن بالعقل تعلم صحته ، وبالاضافة إلى كونه عقليا فانه دليل شرعى أيضا لأن الشارع استدل به وامر أن يستدل به(٣) ، ومن هـــذا القبيل أيضا الاستدلال على البعث وإعادة الخلق بقدرة الله عز وجـــل على الخلق ابتداء(٤)

---

(١) ابن تيمية : نقض المنطق ص ١٧٣ (٢) نفس المصدر ص ١٦٢
(٣) النبوات ص ٥٢ (٤) نقض المنطق ص ١٧٤

بهذه القاعدة وقف السلف فى وجه المتكلمين والفلاسفة ـ واستعاضوا بالأدلة القرآنية عن التأويلات الكلامية لدى شيوخ المعتزلة والأشاعـــرة ، وكان ابن تيمية من أدق المستخدمين لهذه القاعدة ، ثم امتدت طريقته السلفية حتى وقتنا هذا ـ والقرآن كما نعلم لا تنقضى عجائبه، فاذا نظرنا إلى آياته بمنظار العلماء المعاصرين أيضا اذ الاعجاز البيانى والبلاغى لا يكفيان فى عصرنا لمخاطبة أهله ، فاننا نجد الاعجاز العلمى فى القرآن طريقا مناسبا لاننا نعيش مبهورين من رؤية الاكتشافات العلمية المتوالية ، ولو عدنا الى آيات الله القرآنية نتدبرها لدلتنا على توافقهـا مع آياته الكونية ، وتحتاج منا إلى إعمال فكر ونظر . فقد اقتضت الرحمة الآلهية أن يدل القرآن بنفسه، فى سهولة ويسر على أنه من عند الله ، فيجتمع داعى الفطرة مع الدليل النظرى ، لكل من طلب الحق بالقدر المشترك بين الناس من العقـــل والاخلاص

وعلى سبيل المثال ، لا الحصر، تفسير قوله تعالى (وأغطش ليلها) النازعات ٢٩ ان المفسرين فى الأزمة الماضية فسروا الليل بهـذا الذى يعرفون فى الأرض مع أن الضمير فى (ليلها) راجع الى السماء المذكورة فى قوله (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها) ، ثم جاء العلم فاستنبط أن السماء اذا جاوزنا جـــو الأرض هى سوداء حالكة بالنهار والشمس طالعة ، لأن الضوء ذاته لا يرى وإنما يظهر أثره منعكسا عن المرئيات ، ثم شاهد رواد الفضاء السماء حالكة السواد فعـــلا ، وصوروا الأرض مرئية من القمر فاذا بالقمر والأرض منيرات بأشعة الشمس المنعكسة عنها ولكن فى سواد حالك هو الصورة !! (١)

---

(١) د. الفمرارى / الاسلام فى عصر العلم ص ١٧٥ / ١٧٦

كما كشف العلم الحديث عن تفسير قوله تعالى (أو لم يـر الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما) ؟ أن الكون كله كان شيئا واحدا قبل أن توجد فيه أرض أو نجم أو سديم ، فأصبح لدينا على الأقل ثلاث معجزات يقينية يستيقنها العلم الآن ، أولها تعدد العوالم فلكيا . والثانية دخانية السماء فى البدء ، وتظهر المعجزة الثالثة فى إنفصال الأرض عن السماء بعد أن كانت متصلة بها اتصالا فى الأول(١)

« السلفية فى العصر الحديث »

إتضح لنا مما تقدم أن مدلول السلفية أصبح اصطلاحا جامعـا يطلق على طريقة السلف فى تلقى الإسلام وفهمه وتطبيقه ، ولذا فلم يعد محصورا فى دور تاريخى معين .

وبعد أن تكلمنا على قواعد المنهج السلفى ، أصبح من السهل الاستدلال على أصحاب هذا المنهج على طول المراحل التاريخية ، بما فى ذلك العصر الحديث أيضا ، واستخلاص السمات البارزة لاجتهاداتهم فنذكر منها :ـ

* الشمول :

لكى ندرك سلامة هذا المنهج فى صورته المعاصرة ، يكفينا الوقوف على دورمفكرى الإسلام وأئمته المتخذين طريقة السلف سبيلا للارتقاء بالأمة الاسلامية، بالمقارنة بفلاسفة الغرب ، فقد انقسم هؤلاء بوجه عام فى تعليـل اضطرابات ومفاسـد مجتمعاتهم إما إلى عامل سياسى ـ وهم المعتقدون للديمقراطية أو

---

(١) نقض المنطق ص ٢٢٩

العامل الاقتصادى وهم أتباع كارل ماركس ، أو بسبب الفقر الروحى الذى يقول به توينبى ، وكان فرويد يعتقد أن المشكلة ترجع إلى كبت الغرائز . وهكذا فإنهم جميعاً نظروا للمشكلة من جانب واحد بينما النظرية الجزئية تكون دائماً عقبة فى سبيل الإصلاح .

أما المسلمون السلفيون فقد اتفقوا على قاعدة اضطراد العلاقة بين تقدم المسلمين واستمساكهم بالاسلام . وعلى العكس تدهورهم وضعفهم عند الانسلاخ منه ، فالعلاقة بينهما علاقة المد والجذر مع الاسلام والايمان .(١)

وظهر اجماعهم أيضا فى صورة نبذ مظاهر البدع والانحرافات وسمات الكهنوت وصور الخرافات كلها ، فهذا هو السبيل الكفيل بالنهوض إستجابة الحقيقة القرآنية المتكاملة التى تشمل ـ فضلا عن العقيدة الصحيحة ـ مبادىءالسلوك والأخلاق ، وتنظم حياة الفرد والأسرة ، وإقامة أركان الحياة الإجتماعية والاقتصادية والسياسية لأن السلف الصالح كانوا يفهمون الاسلام ويعملون به وفقا لهذه القاعدة وقامت حضارة المسلمين فى ذروتها على فهم هذا الأصل الجامع ورفض تجزئة الاسلام إلى دوائر الفقه والكلام والفلسفة والتصوف ، وليس بدعا اتفاقهم فى إستهداف الارتقاء بالمسلمين عن طريق الإسلام ـ فهما وتطبيقا ـ فى عصر ظن البعض ـ مخطئا ـ ان دور الدين قد إنقضى زمنه ومن أقوى دواعى شجب هذا الزعم ، تعليل سيد المؤرخين الاوربيين المعاصرين ـ أرنولد توينبى ـ الذى حلل أسباب تدهور حضارة الغرب بارجاعها إلى الانسلاخ عن المسيحية وظل يرفع صوته محذراً منذرا بنى قومه إلى أن مات ملحا على ضرورة إحياء الإيمان المسيحى اذا أريد لهذه الحضارة الاستمرار ،

---

(١) أبو الحسن الندوى : المد والجذر فى تاريخ المسلمين .

• «التقدم» لا الرجوع إلى الوراء (١) :

يزعم خصوم الإسلام بعامة ، والسلفية بخاصة إنها دعوة رجعية وهو زعم خاطيء من جذوره فلا تتعارض السلفية مع التقدم ، وهنا يجب التوقف عند مصطلح التقدم الشائع الآن لتفسيره وبيان مدلوله :ـ

أ ـ ينبغى التمييز بين التقدم فى أبحاث العلوم التجريبية وتسخير نتائجها فى سبيل إتاحة حياة إنسانية أفضل ـ وبين الهبوط الروحى الذى تردت اليه الحضارة الغربية الحديثة لأننا نرى أن الانسان هو وحـــدة نفسية جسمية لن تتحقق له سعادته ، بالفصل بين جانب المادة وجانب الروح فى شخصه كما فعل فلاسفة الغرب ، بينما الاسلام يعالج الانسان ككيان متكامل .

ب ـ ينبغى ألا نغفل أحداث التاريخ ـ لا القديم فحسب ـ بل المعاصـــر أيضاً ، الماثل أمام عيوننا ، ومازلنا نعانى من آثاره المدمرة من جراء استعمار الغرب لنا وهتكه لمبادىء الإنسانية وإستنزافه لثرواتنا ، وما مصانعه وجيوشه ومدنه ومدارسه وجامعاته إلا نتاج لأموالنا المنهوبة من عرق شعوبنا التى رأت على يد الغرب صنوف الهوان ، وما زلنا نعانى من آثار تصرفات الغرب المتحضر على أرض فلسطين .

---

(١) ورد فى (بروتوكلات حكماء صهيون) تفسير كلمة (التقدم) كما يلى :ـ
« ولا يوجد عقل واحد من الأميين يستطيع أن يلاحظ أنه فى كل حالة وراء كلمة (التقدم) يختفى ضلال وزيغ عن الحق . ماعدا الحالات التى تشير فيها الكلمة إلى كشوف مادية أو علمية . » ص ١٨٣ ترجمة محمد خليفه التونسى .

وهنا نلاحظ كما يلاحظ كل ذى عينين ـ الفرق الهائل بين المبادىء الأخلاقية والنزعات الانسانية التى يتعامل بها الغربيون مع بعضهم البعض وبين قسوتهم فى التعامل مع الشعوب المقهورة ، وما أمثلة فيتنـــام وكمبوديا وفلسطين وجنوب أفريقية ببعيدة عنا ، فأين التقدم الذى يدعيه أهل الغرب عند تعاملهم معنا ؟!

التقدم فى الاسلام تقدم أخلاقى والمضى قدما فى تحقيق الرسالة التى نيطت بهذه الأمة ، مع الأخذ بأسباب العمران المادى فى نواحى الحياة كلها .

(نعم) أن القديم فى تاريخ أوروبا تعبير يطلق على العصور المظلمة فى القرون الوسطى السابقة لعصر النهضة . ورفض أوروبا لتاريخها القديم موقف يتلاءم مع رغبتها فى التقدم لأن الماضى يعد سببا لتخلفها .

والعكس بالنسبة لنـــا تماما : فإن تاريخنا يعبر عن تقدم حضارى فى كافة المجالات . وإذا طالبنا (بالترق) إلى مستوى السلف ، فاننا نعنى بذلك إتخاذ العقيدة الاسلامية بمفهومها الشامل من توحيد لله عز وجل وخضوع له ، وتحكيم شريعته لأنه خالق الانسان وهو سبحانه أعلم به من نفسه ، وتنفيذ شريعته فى الحياة الانسانية كلها . وما الحقل العلمى إلا أحد ألوان الأنشطة الإنسانية ، وقد حققه المسلمون ألوانا زاهية من الحضارة عندما إتخذوا من الاسلام عقيدة ومنهاجا لأنه يحضهم على طلب العلم من المهد إلى اللحد ، ويرفع من شأن العلماء فيجعلهم فى مرتبة ورثة الأنبياء ، ويبين لهم أنه سخر لهم ما فى السموات والارض جميعا . إلى غير ذلك من الأدلة التى يشهد بها المعاندون قبل المؤيدين .

ولكننا فى الوقت نفسه لا نزعم ـ ولا نظن أن عاقلا يخطر له على بال ـ أن نضع الأمة الإسلامية فى متحف التاريخ !! بمعنى أن نطالب بارجاعها للأخذ بوسائل العصور السابقة فى الحياة العمرانية بأساليبها فى الانتاج والنقل والتعليم

والتطبيب وتشييد المدن ، وتجهيز الجيوش ، وبناء المدارس والجامعات والمستشفيات الخ .

ويتضح لكل دارس الإسلام أن المفهوم الاسلامى للحضارة أرقى بكثير من التصور الغربى فلا نحن نرضى بتخلف المسلمين الحالى عن تحقيق النموذج الإسلامى، ولا نرضى فى الوقت نفسه بتقليد الغرب فى فلسفته ومضامينه الفكرية الهابطة .

وللانصاف ، نقول إن هذا التقدم فى ناحيته المادية الماثلة أمامنا ، ما هو إلا جزء من التصور الحضارى الإسلام فيفنا يعلن القرآن الحكيم : (وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض) . يعلن أيضا (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، فانتماؤنا للمجتمع الانسانى كله ، يدفعنا إلى الحرص على تحقيق السعادة له ، فلا ننادى بالاسلام بغية السيطرة والاستعمار وامتصاص دماء الشعوب كما يفعلون ، ولكننا ننادى به لإنقاذ أنفسنا من مظاهر التخلف وأسباب التأخر ، لأن الناظر إلينا يستخلص فهمه الإسلام من تصرفاتنا وسلوكنا وأحوالنا، وقد صدق الدكتور سارطون الامريكى بقوله (لقد حجب المسلمون الاسلام) ، ولكى نوجه أنظار العالم إلى أن أحوالنا الحاضرة لا يرتضيها الاسلام ، ونعلن أيضا أن سعادة البشر وطمأنينته فى هذه العقيدة الفطرية .

إن أصحاب المنهج السلفى لا يمنعون إطلاقا فتح النوافذ على العلوم التجريبية والاستفادة من النتائج العلمية والاكتشافات الباهرة فى حقل الاختراعات التى تجمل الحياة وتذلل الصعوبات ، بل إننا مأمورون بأن نسعى فى الأرض لأن الله عز وجل سخر لنا ما فى السموات وما فى الارض جميعا كما قدمنا ، وأن النتاج العلمى لعلماء الاسلام يشهد بتنفيذهم لأوامر القرآن الكريم .

ولكن الأمر الذى نرى التوقف فيه ودراسته هو إعادة النظر وفحص الانتاج الثقافى فى العلوم الانسانية لأنه يرتبط بتصورات الحياة تختلف عن تصوراتنا .

هناك مادية وإنكار الرسالات السماوية أو انحراف عن الوحى الإلهى ، نجم عنه شرور وآثام مما دفع بمفكريهم وفلاسفتهم إلى رفع أصواتهم لحماية مجتمعاتهم من شرورها . ولا شك أن احصائيات الشرطة ونزلاء المستشفيات العقلية والنفسية وسجلاتها والجرائم المستمرة الآخذ رسمها البيانى فى الارتفاع ؛ كلها تشهد إلى أزمة طاحنة .

فاذا حاولنا تقليد الأفكار والنظريات ، فنحن هنـــا أمام أصول تخالف عقائدنا ومثلنا إختلافاً تاما ، وقد قامت حضارة اليابان الصناعية على نقل العلوم التجريبية ولكن مع إحتفاظها بعقيدتها ومقومات شخصيتها . فماذا يمنع من قيام نفس الظاهرة ونحن أصحاب العقيدة والمبادىء التى أنارت العالم عدة قرون ؟

أما نبذ السلفية بحجة التسابق مع الزمن ، واللحاق بكل ما هو جديد ، فمنهج خاطىء قائم على مفاهيم غربية متصلة بفلسفتها، فإن ما نراه اليـــوم جديدا سيصبح غدا - وحتما - قديما ، وقد كشفت النظرية النسبية عن خطأ تصور الزمن كامتداد لدى اليونان ، فليست الموازنة إذن بين قديم وجديد موازنة صحيحة، ولكن ينبغى أن تتم بالمقارنة بين الحق والباطل أيا كان العصر والزمن ، لأن القيم لا تتغير ولا تتبدل ، ونحن نفهم القصص القرآنية كعبرة لما حدث بالأمم الغابرة ، وتجلية حقيقة الدفع بين أصحاب الحق وأهل الباطل ، فليس الجديد مقدما بالضرورة عن سلفه

* **الأصالة لا التقليد :**

وهنا نطرح سؤالا لا بد منه وهو : كيف يراد بنا تقليد الغرب الآن ، فى هذة المرحلة الحاسمة من تاريخنا ؟ بينما يجأر فلاسفته بالشكوى ، باحثين عن خروج من مآزق حضارتهم ؟

ولكننا سنجد من يحاول إيجاد العذر لهذه الحضارة والدفاع عنها بالرغم من أزماتها المتعددة ، بدعوى أن مشاكلها مشاكل تقدم ، وأزماتها ناجمة عن تطلعات وطموح فى تنفيذ نتائج أفضل . وحتى مع إفتراض صحة هذا الزعم ، فإننا نرفض التقليد باحثين عن الأصالة ، ولا تأتى الأصالة بترقيع الشخصية ، بل بالارتباط بالعقيدة التى كانت حجر الزاوية فى كيان هذه الأمة ، وإلا فهل

---

* وبلفت نظرنا ظاهرة إنتصار الأصالة فى تحول الباحثين عن الحقيقة بإخلاص وتجرد (كالدكتور مصطفى محمود والأستاذ محمد جلال كشك) وانهما ليعبران عن ظاهرة ذات مغزى ، إذ ينتميان إلى الجيل الذى بهرته الكلمات البراقة فى خلايا الشيوعية السرية عن التقدم المنتظر وتحقيق العدالة الإجتماعية على أوسع نطاق ولكن عندما تحولت الكلمات البراقة إلى العنف ، طارت خفافيش الأفكار التى لا تعيش إلا فى الأوهام وانقشعت سحب الظلام عن حقائق مذهلة أصابتنا بكوارث نعرفها جميعا .

ربما نجد العذر للبعض عند المرور بفترات المخاض لمن يحس بالأمل أن يبحث عن حلول جاهزة مستوردة بأى ثمن . ولكن بعد طول المعاناة ، وبعد التأكد مع تكرار التجارب أن الغرب مازال ينظر الينا نظرة العداء ، وها هى الحروب مع اسرائيل تدعم رأينا فى شدة عداء الغرب لنا ، وتحذرنا من البحث عن أنفسنا فى مرآة أعدائنا .

المطلوب منا نبذ نموذج حضارى تحقق لمئات السنين والإلتفات إلى أمم الغرب نقلدها ؟

وفى الإجابة على هذا السؤال نميز أولا كما قلنا بين تقليد مقومات الشخصية والعقائد والتصورات ، وبين النتائج العلمية ، فلا وطن للعــلم ، ولا جنسية للاكتشافات والأبحاث الإنسانية فى الميادين المختلفة ، لأنها نتاج جهود البشرية على إختلاف جنسياتها وأوطانها ، فليس هناك طب أوروبى أو هندسة أمريكية أو فلك روسى أو جيولوجيا يابانية ، وقــد ساهمنا فيها كلها يوما بجهود لا تنكر .

المشكلة هى إختلافنا الأساسى معهم على قواعد جوهرية تتناول عقيدة التوحيد والإيمان بالله سبحانه وتعالى وإفراده بالألوهية والربوبية ، وماهية الانسان ، والغرض من خلقه وبيان مآله فى اليـوم الآخر ، وما هى وسائله لسلوك أحسن السبل الممكنة فى الحياة والإرتقاء بها ؟ .

ولعلنا نصدم أصحاب دعوى التجديد المتغربين النابذين للسلفية عندما نضع أمامهم الحديث النبوى (إن الله يبعث لهذه الأمة فى رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) ، ويرى ابن تيمية أن التجديد بعــد الدروس ، فالتجديد إرتقاء وتقدم بالأمة لتسلك طريقها مرة أخرى ، كلما بعدت عن الصحيح الأصيل المتوارث .

وتأتى آفة التقليد عندما ننسى أصالتنا ، ولذا ينبغى التنبيه إلى الحـكمة النبوية فى الحديث الذى رواه البخارى « لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون (الامم) قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع . فقيل يا رسول الله : كفارس والروم؟ فقال : ومن الناس إلا أولئك؟! » . وفى حديث أبى سعيد الخدرى عن رسول الله

ﷺ أنه قال : « لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى ولو دخلوا جحر ضب خرب ؛ لتبعتموهم . قلنا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن غيرهم ؟ ! » وجحر الضب كناية عن العادات المخربة لعادات الشعوب والأفراد . وقد اختلف الجواب بحسب المقام ، فحيث قيل : (فارس والروم) كان هناك قرينة تدل على أن الأمر يتعلق بنظم الحكم والسياسة والاجتماع . وحيث قيل (اليهود والنصارى) كان هناك قرينة على تعلق الأمر بما هو من قبيل الديانات والعبادات (١) .

فإذا عرفنا كل هذا ، أصبح هدف السلفية واضحا أمامنا كضوء الشمس ؛ وهو يتلخص فى تطهير العقيدة من شوائب البدع ، وتربية الشخصية الإسلامية ؛ وفتح الذهن البشرى لقبول كل جديد فى ميادين العلوم التجريبية ، وإحيـــاء العقيدة من منابعها بعيداً عن المذهبية الضيقة بصورتها فى العصور الأخيرة ، أو تطويع العقيدة والشريعة فى الاسلام لدعاوى التطوير الخاطئة ، ورفض فكرة لا دينية الدولة (٢) .

---

(١) عبد المتعال الجبرى : « المرأة فى التصور الاسلامى » مكتبة وهبة ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(٢) أنور الجندى (بتصرف) (الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا) الدار القومية ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .

القسم الثالث

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من أهم الفرق الإسلامية

م السلف الصالح هم الأحكم والأعلم :

ونحاول أن نخط طريقنا من القاعدة المنهجية التى يدعمها ابن تيمية شرعا وعقلا ؛ وتتلخص فى الاعتقاد أن السلف الصالح من الصحابة كانوا هم الأعلم بلغة القرآن ومراميه ؛ والأدق فى فهم محكمه ومتشابهه ، فلم تظهر فى عصرهم خلافات فى أصول العقيدة. وكان هناك إجماع عليها بين الكافة ، ثم بدأت الانشقاقات رويداً رويدا ، وكلما تفتقت الأحداث عن مسألة ، أو ظهرت ثغرة ، أسرع الجهابذة من علماء المسلمين ومفكريهم لسدها ، كظهور الخوارج بسبب سوء فهم القرآن ، أو إعلان التشيع على أثر مقتل الحسين .. إلى آخر الأحداث التى نقلتها كتب التاريخ . فأخذت الآراء تتضخم فيعلوا البناء الكلامى طبقة طبقة حتى صيغ فى الشكل الذى نراه فى كتب المتكلمين بفرقهم ومدارسهم المختلفة .

على أنه ينبغى معرفة تقسيم الدين إلى أصول وفروع لم يكن معروفاً عند الصحابة والتابعين ، وقد يرجع إلى زمن ظهور المعتزلة . (١) عندما خاض البعض فى (علم الكلام) .

وظل هذا العلم فى دائرة البدع عند السلف بأساليبه ومصطلحاته ؛ فيذكر ابن تيمية أنه (حقيقة عرفية فيمن يتكلم فى الدين بغير طريقة المرسلين) (٢)

---

(١) ابن تيمية : رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٨٦ .

(٢) ابن تيمية : مجموع فتاوى جـ ١٢ ص ٤٦٠ - ٤٦١ .

ويحرص في ثنايا آرائه على التأكيد بأن نقد السلف لعلم الكلام لم يصدر عن انتقادهم المنهج العقلي، ولكنهم فضلوا المقاييس الشرعية، لأنها عقلية أيضاً، وبهذا يثبت أنهم كانوا أهل نظر ودراية، بجانب كونهم علماء أثر ورواية.

فالأصل أن الرسول ﷺ قد بلغ الرسالة كما أمر ولم يكتم منها شيئاً تنفيذاً لقوله تعالى (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) وقال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس). وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وقال الرسول صلوات الله عليه وسلم (ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به).

وبناء على هذا الأصل، فإنه يتبين لنا أنه - ﷺ - أوضح كافة الأصول الدينية مما أخبر به عن الله تعالى من أسماء الله وصفاته، مما جاء في القرآن.

وشرح وبين لصحابته هذه الأصول كلها كأحسن ما يكون البيان. قال أبو ذر (لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علما). وكان الصحابة حريصين على الفهم والإستيعاب الدقيق الكامل لكل ما يتعلمونه من القرآن والحديث، فإن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل (قالوا. فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا) وقام عبد الله بن عمر بحفظ سورة البقرة في ثماني سنين لإستغراقه في المعرفة والفهم (١).

وكانت أم الدرداء تصف زوجها بأن أفضل عمله التفكر (٢).

---

(١) فتاوى جـ ٥ ص ١٥٥ - ١٥٦ (٢) نقض المنطق ص ٨٧.

وعلى العكس من هـــذه الحقيقة ، فإن الادعاء بأن الصحابة كانوا مشغولين بالجهاد — كما يذكر بعض المتكلمين — يحمل فى طياته ذم الصحابة ، ومؤداه أيضاً أن الرسول بلغ قرآنا لا يفهم معناه ، بل تكلم بأحاديث الصفات ، وهو لا يفهم معناها ، وأن جبريل كذلك وأن الصحابة والتابعين كذلك ... وهذا الموقف — كما يذكر ابن تيمية — ضلال عظيم (١) .

ويستند ابن تيمية إلى معرفة عميقة بآيات القرآن والأحاديث النبوية الـــتى تضع الأوائل فى المكانة الأقصى الأفضل ، ولا يفوته استقراء التاريخ وعقد المقارنات بين القوانين الراسخة التى استقاموا عليها ، وبين الخارجين عليها فى العصور التالية . ولكن وجه الأفضلية يلتحم أيضا مع منهج الاتباع للأوائل ، إذ ظلت الجماعة الإسلامية المتصلة بالسلف تعض بالنواجذ على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ .

ثم بدأت العواصف تهب عـــلى أرض وحدة المسلمين وتآزرهم ، فتقتلع عوامل الاستقرار من جذورها تدريجيا ، وتشق أخاديد الفتن بعمق . أول ما ظهرت عند استشهاد عثمان بن عفان رضى الله عنه .

واختفت وراء مقتل عثمان رضى الله عنه دواعى الفتن والمؤامرات ، فإن الأحداث التى أشعل نارها عبد الله بن سبأ تدلنا على أنه كان المحور الذى التف

---

(١) شرح حديث النزول ص ٦٥ .

حوله الحانقون والحاقدون والمنافقون ، فأطلوا برأسهم بعد أن قمعهم الشيخان قبله ، لسببين : أحدهما خوفهم من الظهور أيام عمر بن الخطاب لأنهم يعرفون أسلوبه فى الزجر والردع ، والثانى : كثرة عدد الصحابة الذين يعرفون فضائل عثمان فيخرصون ألسنة الطاعنين فيه ، وربما وجدنا فى دفاع عبد الله بن عمر عنه فى وجه الطاعنين ما يؤيد نظرنا ، ولم يكن كل الناس كابن عمر(١) .

ولا نستطيع الاسترسال فى ذكر هذه المطاعن ودفاع عثمان عن نفسه ، فقد لا تسمح طبيعة هذه الدراسة من تحقيق غرضنا (٢) ، ولكننا نكتفى بالقول ، إن المتابع للأحداث فى كتب التاريخ بحيدة مع سلامة قصد ؛ يعثر على ملامح خطط معدة من قبل ، وأشهرها تزييف كتاب على لسان عائشة رضى الله عنها ، تأمرهم فيه أن يخرجوا . ثم إن عثمان دافع عن نفسه فى كل الإفتراءات التى وجهت إليه وأبى تنفيذ مشورة بعض الصحابة لقتلهم قمعاً للفتن ، وأعاد الوفود إلى بلادها ، ولكنهم ما لبثوا أن عادوا بعد تظاهرهم بالرجوع متعللين مرة أخرى باكتشاف كتاب على لسان عثمان يأمر فيه أمراء الأمصار بقتلهم ، ولكن الخليفة تبرأ عما نسبوه إليه . وناظرهم محمد بن مسلمة فتظاهروا مرة ثانية بالعودة؛ ولكن ما لبثوا أن عادوا .

ومما يدلنا على حرص عثمان على وحدة المسلمين ودرء الفتن عنهم ؛ أنه قبل مناقشتهم والدفاع عن نفسه لمقارعة الحجة بالحجة فبرهن على سلامة موقفه ؛

---

(١) د. عزت على عيد عطيه : البدعه ... ص ٥٦

(٢) ينظر كتاب (نظام الخلافة ورئاسة الدولة فى الإسلام) للمحقق ـ تحت الطبع .

وقوة شخصيته وحرصه على الاقناع والاقتناع . ويقوى هذا الاستنتاج أنه ما كان أحد من الصحابة يظن أن الأمر يصل إلى حد قتله .

وعانت الأمة الإسلامية من آثار استشهاده ما عانت ، إذ تحـول الدفع الإسلامي النشط ، إلى نكسة مؤسفة أصابت المجتمع الإسلامي في الصميم ، ولهذا فإننا نظن أننا نخطىء إذا عللنا هذه الأحداث بأصابع محركة من وراء الستار بدهاء وإحكام ؛ وسنحت لأصحابها الفرصة بعدها في المضى قدما لتنفيذ أهدافهم ، فكان هدفهم الأول إحداث صدع كبير فلما تحقق أصبح من الميسور أن تتلاحق الفتن ، فيأخذ بعضها برقاب بعض ، وما دامت الشرارة الأولى قد بدأت ، فقد أصبحت النتائج محققة ، ومعظم النار من مستصغر الشرر .

ونقول هذا رداً على منكرى وجود شخصية عبد الله بن سبأ اليهودى المتظاهر بالإسلام الكيد والطعن ، أو المستبعدين لهذه الأحداث الضخمة ونسبتها إلى شخصه وحده . وقد يصعب فعلا تصديق أن يقوم شخص واحد بكل هذا ، ولكننا نرى أن هناك مخططاً محبوك الأطراف ، يصل بين وفود الأمصار ، وترويج شائعات حول تصرفات الخليفة ، ثم الإصرار على قتله بعد أن اتضح سلامة موقفه ، بدليل أن الحصار حول منزله قد استمر أكثر من شهر ، ثم هاجمـوه على حين غرة فقتلوه وهو يقرأ القرآن !!

• ظهـور الفـرق :

وما أن استشهد عثمان رضى الله عنه حتى ابتدأ ، ظهور الفرق ، لأن حادث استشهاده أثار العديد من القضايا فتلاحقت الأحداث وأخذ بعضها برقاب بعض فبينما بايع الصحابة عليا رضى الله عنه ، ورأى معاوية الاقتصاص أولا من قتلة

عثمان ، ثم اقتتل الفريقان ، وظهر التحكيم كوسيلة لرأب الصدع ـ وألح أصحاب علي على التحكيم ، بالرغم من معارضته ، لأنه كان قاب قوسين أو أدنى من الظهور على الفريق الآخر .

ولما أطاعهم كارهاً ، عاد أتباعه فأعلنوا أنه (لا حكم إلا الله) وخرجوا عليه وكفروه . واستتبع ذلك انقسام المسلمين إلى ثلاثة أقسام ، فريق يؤيد علي، وفريق ثالث أبى الخوض في النزاع ، ومن ثم ظهر التشيع في بدايته لتأييد علي ، ثم تحول إلى عقائد كلامية عند مقتل الحسين بن علي في موقعة كربلاء .

ويلخص لنا ابن تيمية أهم معتقدات الفرق التي ظهرت على أثر استشهاد عثمان رضي الله عنه ، فيذهب إلى أصل مذهب الخوارج تعظيم القرآن وطلب اتباعه ، ولكنهم خرجوا على السنة والجماعة ـ فهم لا يرون اتباع السنة التي يظنون مخالفتها للقرآن ، كالرجم ونصاب السرقة ... ويجوزون على الرسول ﷺ أن يكون ظالما فلا ينفذون حكمه أو حكم أحد من الأئمة ، ويكفرون عثمان وعليا ومن والاهما لحكمهما ـ في نظرهم ـ بغير ما أنزل الله ، حيث خالفوا القرآن ، وكل من خالف القرآن يكفر .

وظهر بإزائهم الشيعة فقالوا بعصمة الأئمة وعلمهم بكل شـــيء ، وأوجبوا الرجوع إليهم في جميع ما جاء به الرسل ، فلا يأخذون إلا بقول من ظنوه معصوماً ، ولا يرجعون إلى كتاب ولا سنة .

ثم حدث في آخر عهد الصحابة بدعة القدرية ، فكانت الخوارج تتكلم في حكم الله الشرعي: أمره ونهيه ، ووعده ووعيده ،وحكم من وافق ذلك ومن خالفه ، ومن يكون مؤمنا ومن يكون كافراً ، فخاضوا في حكم الله أي شرعه بالباطل .

وظهر البعض الذين يقولون ـ لا تضر مع الإيمان معصية ـ كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وعرفوا بالمرجئة .

وأما القدرية فخاضو فى قدره بالباطل وانقسموا فريقين :

فريق يغلب الشرع فيكذب القدر وينفيه أو ينفى بعضه ، فينفى قدره ومشيئته .
وفريق يغلب القدر فينفى الشرع فى الباطن أو ينفى حقيقته ويقول : لا فرق بين ما أمر الله به وما نهى عنه أو بين الأولياء والأعداء ، فينفى حكمة الله سبحانه وتعالى ومشيئته (١) .

وهكذا يرى أن أكثر الفرق الكلامية يردون باطلا بباطل وبدعة ببدعة (٢)

وسننظر فى أهم آراء هذه الفرق ، ثم نتبعها ببيان مدى انحرافها عن مسلك الجماعة الإسلامية كل على حدة من وجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية :ـ

(١) الخوارج :

تبين لنا أن بعض أهل الفتنة والظلم قتلوا عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فتفرق المسلمون ، إذ نشبت معركة صفين فكانت أشبه بانفجار ذى دوى شديد ، ألقيت فيه قنبلة التحكيم فنجمت فى الحال قيام الخوارج .

وكان معاوية بن أبى سفيان ممن رأى أن بيعة على لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق ، وأنه يجب المطالبة بدم عثمان أولا ثم يجتمعون على إمام بينما كانت حجة على بن أبى طالب التى أستند إليها أن البيعة التى تمت له قد

---

(١) ابن تيمية : مجموع فتاوى ابن تيمية ج ١٣ ص ٢٠٨-٢١٣
(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ص ٦٩ .

عقدها نفس القوم المبايعين أبا بكر وعمر وعثمان قبله ، وأنها تمت عن شورى المهاجرين والأنصار ، فلا معنى لخروج أحد عن هذه البيعة التى أجمع عليها هؤلاء وأولئك ، وإلا حق على الخارج عن الجماعة أن يقاتل .

أما معاوية فإنه يبرر موقفه بأنه مطالب بدم عثمان الذى قتل مظلوما ، ولأنه وليه ويؤيد مطالبته بقتل قاتليه . يقول الله تعالى « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ، فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا » . وقد أجابه أهل الشام إلى طلبه حيث بايعوه وأوثقوا له ، على أن يبذلوا أنفسهم وأموالهم أو يدركوا بثأره أو يفنى الله أرواحهم .

وتحفل المصادر المختلفة بالجدل والحجاج العقلى بين على والخوارج مما يعطى فى مضمونها صورة واضحة عن المعتقدات التى اعتنقها هـــؤلاء ويعوضنا بعض الشىء عن التماس آرائهم من كتبهم نفسها . لقد أعلنوا شعارهم (لا حكم إلا لله) ولكن عليا لم يرتج عليه لسماعه هذا الشعار فهو العالم بكتاب الله يعرف جيدا أنه لم يحد عنه بقبوله التحكيم . فقال (كلمة حق أريد بها باطل) .

والخوارج فى جمعهم بين تكفير عثمان وعلى يستندون على حجة واحدة هى الحكم بغير ما حكم الله ، فيقولون (لأن عليا حكم الحكمين وخلع نفسه عن إمرة المؤمنين وحكم فى دين الله فكفر ، وعثمان ولى رقاب المؤمنين ولاة جور فحكم بغير ما حكم الله فكفر) .

وقد تولى الرد عليهم أهل السنة لبيان خطئهم فيما ذهبوا إليه ، فقد حكم الله الناس فى كتابه فى غير موضع إذ قال عز وجل فى جزاء الصيد : « يحكم به ذوا عدل منكم » وقال سبحانه وتعالى : « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله » ، وأيضا « فردوه إلى الله وإلى الرسول » وقال : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى

أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا » .

فهذا محكم القرآن قد جعل أحكاما كثيرة إلى العلماء ، وإلى الأمراء من الناس ينظرون فيه بما لم ينزل بيـــانه من عند الله ، فكيف يساغ لهم القول (لا حكم إلا لله ؟) .

ولا حجة لهم فى تكفير عثمان وعلى رضى الله عنهما ، لأنهما كانا وليين للمسلمين فى الأصل بإجماع لا اختلاف فيه ، فالإجماع على إيمانهما وولايتهما ثابت حتى يجىء مثله فيزيل ولايتها وإيمانها ويثبت كفرهما ، فلا حجة لهم فى تكفيرهم

أما عن تفسيرهم للآيات القرآنية التى يتسلحون بها فى تكفير من يرتكب الكبائر فإنهم يقيسون على قوله تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » ، وقوله عز وجل : « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كافورا » وقوله سبحانه وقوله سبحانه وتعالى : « وهو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » فهم يرون أن الله لم يجعل منزلة ثالثة تقع وسطا بين الكفر والإيمان فمن كفر وحبط عمله فهو مشرك والإيمان رأس الأعمال وأول الفرائض فى العمل ، ومن ترك ما أمره الله به فقد حبط عمله وإيمانه ومن حبط عمله فهو بلا إيمان ، والذى لا إيمان له مشرك كافر .

ويرجع تسويتهم بين الكبائر والصغائر إلى سوء فهمهم للقرآن فالله عز وجل قد فرق بينهما بقوله : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما » وكذلك بنص الحديث : ففى سنن أبى داود والنسائى وغيرهما من حديث أبى هريرة رضى الله عنه « اجتنبوا السبع الموبقات : الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيـــم

والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات) ، وهنـــاك من الأحاديث أيضا ما وصف فيها الذنوب بالكبائر بما يزيد عن السبعين وربما كان تفسير ذلك أن النبي ﷺ علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد ، والأرجح أن النص عـــلى السبع في كل حديث لزيادة عظمها ، وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قلت يا رسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك ، قلت ثم أى قال : أن تزنى بحليلة جارك .

فأنزل الله تصديق ذلك : « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلقى أثاماً ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا ، إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ، وكان الله غفورا رحـــيما » آية ٦٨ سورة الفرقان .

ومن أقوال السلف في هذا الصدد إجابة ابن عباس رضى الله عنهما لرجل سأله عن عدد الكبائر فأجاب (هى إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع ، غير أنه لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع إصرار) . وعلق ابن مفلح على ذلك بقوله (الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله عز وجل ، ولا يجرئهم على معاصيه (١)

ويعد ابن تيمية بدعة الخوارج أول بدعة ظهرت في الإسلام ، إذ كفروا المسلمين واستحلوا دماءهم وأموالهم وتميزوا بالامام والجماعة والدار وسموا دارهم دار الهجرة وجعلوا دار المسلمين دار كفر وحرب . ومن ناحية أخرى

---

(١) شرح الأسفراينى ص ٢٦٢/٢٥٥

يشيد بهم فى موضع المقـــارنة بينهم وبين الشيعة ، فإن الخوارج يرجعون إلى القرآن ـ وهو حق ـ وإن غلطوا فيه وهم صادقون فحديثهم من أصح الحديث .

ولكنهم تطرفوا فى معتقداتهم واتجاهاتهم نظهر على آثارها ـ كرد فعل لها ـ النظريات الشيعية التى تعد بمثابة تطرف مضاد لجنوح الخوارج فى تكفير معارضيهم ـ وعلى رأسهم على ـ فكان لابد أن يظهر المدافع عنه وأن يسلك نفس الطريق المتطرف، فمقابل (تكفير) على ، ظهرت فكرة (تأليه) على كما سنرى عنـــد إحدى فرق الشيعة .

وتكاد تجمـــع كتب الفرق على أنهم المعنيين بالحديث الذى وصفهم بأنهم يمرقون من دين الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، ولهذا فإننا نعجب لموقف المستشرق فلهوزن لطعنه فى الحديث ولنزعته التى لم يستطع إخفاءها ـ بما تحمله من دلالة لنظريات المستشرقين بوجه عام ـ هذه النزعة التى تمجد كل رأى يخالف جماعة المسلمين ، وتبحث وتنقب دون يأس أو كلل عن المخالفين لأهل السنة لإبرازها وخدمتها وعرضها على أوسع نطاق !!

(٢) الشيعة :

وكما ظهر الخوارج ، أطلت الشيعة الغلاة برأسها لتعلن ألوهيـــة على بن أبى طالب فأمرهم بالرجوع وأمهلهم ثلاثا ، ولكنهم أصروا فأمر بإلقائهم فى أخاديد من نار .

وكان على رأس هذه الفتنة عبد الله بن سبأ ـ أو ابن السوداء ـ الذى تجرأ على سب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فطلبه على لقتله فهرب منه . ويرى ابن تيمية أن قتله إما بسبب السب أو لأنه كان متهما بالزندقة واحتمال الزندقة هو الأقوى

لأنه كان يهوديا وتظاهر بالإسلام لاسيما أنه كان يقصد إفساد دين الإسلام(١).

وقد ثبت أن هذا التيار السبئي هو الخطط السرى الذى يجمع أعداء الإسلام منذ ابن السوداء حتى آخـــر مظاهر الحرب ضد المسلمين فى العصر الحديث (٢) .

ويبدو أن اليهود وجدوا الفرصة سانحة لإشاعة الفرقة بين المسلمين فاختفوا وراء التشيع لآل البيت ، وتظاهروا بأنهـــم من الشيعة مستغلين عواطف بعض المسلمين الذين كانوا يفضلون علياً على عثمان رضى الله عنهما ، ذلك أن التشيع فى بدايته كان فى المفاضلة بينهما فحسب أى أنه اتجاه عاطفى إنسانى لا دخل فيه لعناصر عقلية ، ولم يكن الشيعة الأوائل ينالون من أبى بكر وعمر باعتراف شيوخهم الأوائل ، فقد سئل شريك بن عبد الله القاضى ، أنت من شيعة على وأنت تفضل أبا بكر وعمر ؟ فقال : كل شيعة على على هذا هو يقول على أعواد هذا المنبر : « خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر أفنكذبه ؟ والله ما كان كذابا » .

وظهر الغلو فى الفرق الشيعية بعد ذلك ، ومن أشدها غلو الاسماعيلية الذين كانوا يزعمون أنهم خلفاء علويون فاطميون - وحكموا مصر بهذا الاسم - وهم فى الحقيقة من ذرية عبيد الله القداح ، وقد وصفهم الغزالى بأن (ظاهر مذهبهم الرفض - أي التشيع - وباطنه الكفر المحض (٣)) .

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٤٢ .
(٢) د محمود قاسم - دراسات فى الفلسفة الإسلامية .
(٣) شرح عقيدة السفارينى جـ ١ ص ٧٣٤

أما الشيعة المعتدلة ، فهى الاثنى عشرية التى تنتسب إلى جعفر الصادق ، وهى تقول بإمامة على ثم الحسن ثم الحسين ثم على بن الحسين (زين العابدين) ثم محمد ابن على بن الحسين (محمد الباقر) ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر ثم على الرضا ثم محمد بن على الجواد ، ثم على الهادى ثم الحسن العسكرى ثم الإمام محمد المنتظر .

وقد استقلوا بمصادر الحديث والفقه عن أهل السنة والجماعة ـ ويرون الإمامة بالنص وليست بالبيعة .

ولكن ظهرت فى العصر الحديث روح التقريب بينها لمواجهة خصوم الإسلام ، وإننا لنجد خير من يعبر عن هذه الروح قول أحد علماء الشيعة الاثنى عشرية (مازلنا نتشاجر حول الخلافة حتى أصبح خليفتنا المفوض السامى الفرنسى) وقول الشيخ عبد العزيز البشرى (مازلنا نختلف حول غسل أو مسح قدم ، حتى أصبحنا لا نملك من وجه الأرض موضع قدم) .

• مسألة الإمامة أو الخلافة:

وضع الشيعة مسألة الإمامة فى المكان الأول من الأهمية ، وعدوها من أهم المطالب فى أحكام الدين ، وتدخل ضمن العقائد الإيمانية ، وقد تعرضت هذه الفكرة لأعنف مواجهة قام بها ابن تيمية لأنه يرى أن إحلال مسألة الإمامة هذا الموضع لا يتفق مع الأصول الإسلامية ، فالعقائد الشيعية فى رأيه ترتبط بعقائد غير إسلامية أو على الأقل تتشابه معها فى خطوطها وملامحها ، فقد قالت الشيعة لا تصلح الإمامة إلا فى ولد على ؛ وقالت النصارى لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح الدجال وينزل سبب من السماء ، وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى

يخرج المهدى وينادى منادى من السماء (١) .

وكان الحلى قد عبر عن موضوع الإمامة فى كلام طويل ، نقتبس منه أحد الاحاديث التى أستشهد بها ونصه : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية (٢) » . أما وجهة نظر ابن تيمية فى هذه المسألة ، فإنه يستند فيها على القواعد التى بنى عليها الإسلام وأولها الشهادة ، فهى التى تنقل غير المسلمين إلى الإسلام ، وبواسطتها - مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة - يصبحون مسلمين وإخوانا فى الدين ، ولم يحدث أن ذكر الرسول صلوات الله عليه مسألة الإمامة حين كان يدعو الناس للاسلام ، وإنما دعى إلى الشهادة فحسب ، كما لم تظهر حاجة المسلمين حال حياته لأنه صلوات الله عليه كان إمام المسلمين ، وقد اتفق الشيعة وأهل السنة على أن المؤمنين الذين عاصروه وصاحبوه هم أفضل الخلق دون اعتناقهم لعقيدة الإمامة التى يرى الحلى أنها أهم مسائل الدين ، وهى عقيدة فاسدة ، لأن الايمان الصحيح الذى بينه الرسول ﷺ قائم على عقيدة التوحيد ، ونبوة محمد والإيمان بالملائكة والكتب والرسل والبعث بعد الموت ، ويستتبعه إقامة الصلاة وسائر العبادات والتكاليف (٢) .

وإذا افترضنا أن الامامة هى أهم مسائل الدين ، لكان من الجدير أن يوضحها الكتاب ولأظهرها النبى ﷺ فإن القرآن يتضمن مواضيع عدة تتناول ذكر الخالق تعالى وصفاته وآياته وملائكته ، كما يحتوى على قصص الأنبياء والرسل ، وينص فيه على الفرائض التى كلف المسلمين بأدائها . فلو كانت أهم مسائل الدين لنص عليها الكتاب ، كما فعل بالنسبة لغيرها من الموضوعات، ولكنها

---

(١) منهاج السنة ج ١ ص ٢ .
(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٦

فى الحقيقة ليست أشرف المسائل . هذا هو الدليل الأول ، أما الدليل الثانى فهو أن المصنفين فى أصول الدين يذكرون مسائل أكثر أهمية منها ، وهى التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، ثم يأتون بالإمامة فى نهاية المطاف ، كذلك رتب المعتزلة أصولهم الخمس حسب درجاتها من الأهمية ، فوضعوا الأصل الخامس — وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى تتعلق به مسائل الإمامة — فى آخر هذه الأصول من حيث الترتيب .

ويذكر ابن تيمية ما دار بينه وبين بعض شيوخ الشيعة الذين حاولوا إقناعه بصحة عقيدتهم فى مسألة الإمامة ، فهى عندهم لطف لأن الإمام يأمر النـــاس بالواجب وينهاهم عن القبيح ، ولابد أن يكون معصوما لكى يتم المقصود من نصبه فيصبحون أقرب إلى أفعال الأوامر الدينية وإجتناب النواهى . وقد بدأت سلسلة الأئمة منذ على بن أبى طالب إلى أن انتهت إلى المنتظر صاحب السرداب . وقد بسط شيخنا رده على هذه العقيدة بنواحيها المختلفة وهو يرى أنه لا مجال للطف بينما الإمام مختف لا ندرى من أمره شيئاً ، ولا نعلم أوامره ونواهيه ، ولا نجـــد طريقة نستطيع بها أن نعرفه لأنه مختف غائب . وإن فرض طاعته يتنافى مع المقدور والمستطاع ، والله تعالى لا يكلف العباد إلا بما يطيقونه ، أما فرض طاعة هذا الإمام فهو يندرج تحت تكليف ما لا يطاق . ثم يطلب ابن تيمية اسناداً الحديث الذى أستشهد به الحلى على وجوب معرفة الإمام ، ويطعن فى صحة نقله لأنه لم يتم عن طريق الثقات ويقول : « ونحن نطالبهم أولا بصحة النقل ثم بتقدير أن يكون ناقله واحدا فكيف يجوز أن يثبت أصل الإيمان بخبر مثل هذا الذى لا يعرف له ناقل وإن عرف له ناقل أمكن خطؤه وكذبه ، وهل يثبت أصل الإيمان إلا بطريق على (١) » . فالحديث الصحيح يختلف عما ذكره الحلى

(١) منهاج السنة جـ ١ ص ٢٧ .

لأن نصه (من خلع يدا من طاعة لقى الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . كما يتفق مع حديث آخر ينهى الرسول صلوات الله عليه فيه الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعة وهو ينطبق على الشيعة الذين يخرجون عن الطاعة ، ويفارقون جماعة المسلمين ويستشهدون بحديث لا يسلم من النقد دراية أو رواية ، مع أنه حجة عليهم لأنهم لا يعرفون إمام زمانهم ؛ ويدعون أنه الغائب المنتظر (الذى لم يره أحد ولم يسمع له خبر ... ومعلوم أن هذا ليس هو معرفة بالإمام (١)) .

وقد أثار الحلى الإعتراضات التى يوجهها الشيعة لنظرية الإمامة عند أهل السنة والجماعة ، وهى تتلخص بصورة عامة فيما يلى :

أولا : لم يجعلوا الأئمة محصورين فى عدد معين .

ثانياً : يعتقدون أن الإمامة تنعقد للقرشى وتجب طاعته على جميع المسلمين بمجرد مبايعته .

ويسهب ابن تيمية على طريقته فى التحليل والنقد فى الرد ، فيتناول النقاط التى أثارها الحلى بالتفصيل الآتى :

أولا : أن أهل السنة متفقون على عصمة الأنبياء فى تبليغ الرسالات ، وكل ما يبلغونه عن الله تعالى من أمر ونهى فهم مصدقون . واتفق أهل السنة والجماعة على هذه العقيدة ما عدا طائفة الخوارج التى اعتبرت العصمة للنبى ﷺ قاصرة على ما يبلغه عن الله ، لا فيما يأمر أو ينهى به . وهذا خطأ عند ابن تيمية ولا يجوز تحميل المسلمين جميعاً بذنب قلة أخطأت . ومع هذا فإن (الجمهور

---

(١) نفس المصدر ص ٢٧ .

الذى يجوز الصغائر ومن يجوز الكبائر ، ويقولون أنهم لا يقرون عليها ، بل يحصل لهم بالتوبة منها من المنزلة أعظم مما كان قبل ذلك (١)) .

أما دعوى عصمة الأئمة ، فلم تقم حجة تدعمها إلا ما يراه الشيعة من ضرورة عدم خلو العالم من أئمة معصومين ، وهم علة اللطف والمصلحة . ويعود ابن تيمية — كدأبه دائما — ليستقرئ الأحداث التاريخية فى هذه النقطة ليدلل بها على أن اللطف لم يتحقق طوال عصور الأئمة الشيعة الاثنى عشر . ويذهب إلى أبعد من هذا ، فيعقد مقارنة بين على بن أبى طالب والخلفاء الثلاثة حيث تمتع المؤمنون فى ظل حكم الأوائل بالإستقرار والأمن ، وكانت المصلحة واللطف متحققين فى نطاق أوسع مما كان خلال حكم الإمام على لحدوث القتال والفتنة . فمن خطأ العقيدة وضع الإمام المنتظر الغائب وأجداده المتقدمين فى نفس مرتبة الرسول ﷺ — وهو وحده الذى انفرد بالعصمة والسلطان ، ولم يثبت أن تلاه أحد من الأئمة المعتقد فى عصمتهم الذين تولوا الحكم بمبايعة ذى الشوكة إلا عليا وحـــده . ثم يصرح بهذه العبارة التى لا يمل من ترديد معناها فى جنبات كتابه « منهاج السنة » (وكانت مصلحة المكلفين واللطف الذى حصل لهم فى دينهم ودنياهم فى ذلك الزمان أقل من فى زمن الخلفاء الثلاثة ، فعلم بالضرورة أن ما يدعونه من اللطف والمصلحة الحاصلة بالأئمة المعصومين باطلة قطعاً (٢) .

أما حصر الأئمة فى عدد معين ثابت ، فإنه يسهل الإستدلال على عدم صحته بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم (٣) » ، وكذلك الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ لم يوقتهـــم فيها بعدد معين .

(١) منهاج السنة جـ٢ ص ٨٣ (٢) منهاج السنة جـ٢ ص ٨٤ .

(٣) الآية رقم ٥٩ من سورة النساء .

وقول الحلي بأنه بمجرد بيعة القرشي يصير إماما غير صحيح من عـــدة وجوه هي :

الاول : ليس من مذهب أهل السنه أنه بمجرد المبايعة للقرشي يصبح إماما منعقد البيعة واجب الطاعة ، أن لابد من توافر شروط أخرى ، منها الشورى ، فقد قال عمر بن الخطاب : « من بايع رجلا بغير مشورة من المسلمين ، فلا يبايع هو ولا الذى بايعه (١) » .

الثـاني : لا يجيز أهل السنة طاعته — حتى ولو كان إماما عادلا — إلا فيما لا يعد معصية ، فالطاعة مشروطة بتوافق أوامره ونواهيه مع الاوامر والنواهى التى رسمها الشرع ، كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد فى سبيل الله مصداقا للآية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » . فالطاعة المطلقة لا تـكون إلا لله تعالى ؛ وطاعة الرسول ﷺ واجبة لأنه لا يأمر إلا بطاعة الله (وجعل طاعة أولى الأمر داخلة فى ذلك ، ولم يذكر لهم طاعة ثالثة لأن ولى الأمر لا يطاع طاعة مطلقة وإنما يطاع فى المعروف (٢)) ، والأحاديث فى معنى الطاعة متوفرة ومتحدة القصد . منها : إنما الطاعة فى المعروف ولا طاعة فى المعصية ، ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ... الخ .

أما شرط القرشية فإن ابن تيمية ينزع إلى الغض منه عند عدم توافره ، فهو لا يحبذ التفاخر بالأنساب ، ويرى أن من الفضائل التى يحث عليها الإسلام التباعد عن الفخر كما يقول الرسول صلوات الله عليه : « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغى أحد على أحد » ، فنهى بهذا عن الاستطالة على

---

(١) منهاج السنة جـ ٢ ص ٨٥
(٢) نفس المصدر ص ٨٥

الناس والتفاخر . فإن كان الرجل ينتمى حقيقة إلى الطائفة الفاضلة كبنى هاشم أو قريش ، فإنه يخطىء إذا تطاول على غــيره بهذا الانتماء (لأن فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص ... فرب حبشى أفضل عند الله من جمهور قريش (١) ».

والإمامة عند ابن تيمية عبارة عن عقد . وهو بهذا الاعتبار لم يأت بجديد عن هذه النظرية التى طرقها مفكروا أهل السنة قبله . فإن علماء الفقه يجمعون على هذا الرأى لأن الإمامة عندهم هى عقد مبايعة بين الإمام وبين أهل الحــل والعقد (٢) ، ومن التعاريف التى وضعها الماوردى لهذا العقد مثــلا أنه (عقد مرضاة واختيار لا يدخله اكراه أو اجبار) (٣) .

ولكن ابن تيمية أوضح بصفة خاصة حظر الاتفاق فى أى عقد على ما يخالف كتاب الله ، وعرض لما اتفق عليه العلماء من بطلان الشروط المناقضة لحكم الله ؛ فيقول : « فهذه الشروط مخالفة لحكم الله ورسوله ، فهى باطلة بالاتفاق المسلمين ، وهذا فى جميع العقود (٤) » . ويستدل أيضا بنصوص كثيرة تؤيده فيما ذهب إليه ، ومنها الحديث الذى ورد فى الصحيحين ونصه : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ؛ ومن عصا أميرى فقد عصانى » ، ولهذا فلو ولى شخص ، وكان شرط توليته أن يحكم بغير حكم الله ورسوله أولا يتبع قواعد العدل التى أمر بها الشرع ، أو أمراً بما يخالف حكم الله ، فإن هذا الشرط يقع باطلا ولا يعتد به (٥).

---

(١) ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٤/١٦٥ .
(٢) محمد بخيت المطيعى : حقيقة الإسلام وأصول الحكم ص ٢٣ .
(٣) الماوردى : الأحكام السلطانية ص ٥ .
(٤) ابن تيمية : نظرية العقد ص ١٥ .
(٥) نفس المصدر ص ١٧ .

السياسة الشرعية:

قدم ابن تيمية لكتابه (السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية) بكلمة يقول فيها : « أما بعد ، فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية (١) ، وسيتضح لنا حالا السبب فى ربطه بين السياسة والخالق جل شأنه ، فالكتاب الكريم حافل بالآيات التى تأمر بالعدل ، وتحض على اتباعه ، وتنهى عن الظلم وتأمر باجتنابه فى مثل قول الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (٢) » .

وهذه الآية - مع غيرها من الآيات القرآنية التى تنص على العدل والقسط - تعنى أنه ليس لحاكم أن يحكم بظلم أبدا . لأن الله تعالى رسم الطريق القويم العادل ، فإن حكم الله هو (أحسن الأحكام ، والشرع وهو ما أنزل الله ؛ فكل من حكم بما أنزل الله فقد حكم بالعدل (٣)) .

أما الآية الثانية التى يخاطب فيها الله عز وجل الرعية بقوله : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول (١) » . فإن هذه الآية تكمل الهدف الذى تعنيه الآية الأولى.

---

(١) الآية رقم ٥٨ من سورة النساء .

(٢) ابن تيمية : السياسة الشرعية ص ١ . ويقول لاووست : « إن ابن تيمية فى هذا الكتاب قد تميز بعرض ينفرد به كلية حيث حدد مسألة طبيعية وأشكال وصفات الدولة ، فأصبح بعرضه هذا ينفرد عما هو معروض بالطرق التقليدية للمدرسة السنية » .

(٣) منهاج السنة ج ٣ ص ٣١ .

(٤) الآية ٥٩ من سورة النساء .

فأولها موجهة لأولى الأمر حيث أوجبت عليهم الحكم بالعدل ، والثانية خاصة بالرعية ليطيعوا ولاة أمورهم فيما أمر به الله ، فإذا أمروا بمعصية فلا طاعة لهم ، كما ينبغى فى حالة الاختلاف الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله عليه فإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل ، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة (١) .

وقد أكد الرسول ﷺ شريعة العدل ، وحرم ظلم المسلمين أحياء وأمواتا كما حرم دماءهم وأموالهم وأعراضهم ، لهذا كانت خطبة الرسول ﷺ فى حجة الوداع متضمنة لهذه الأحكام بقوله : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا ، ألا هل بلغت ، ألا يبلغ الشاهد الغائب (٢) .

هذه هى الاجتهادات المنقولة عن شيخ الإسلام .

وقد تابعه تلميذه ابن القيم ، وصاغ فكرة العدالة فى إطار الشريعة فأصبحت العدالة عنده هى المتفقة مع أحكام الشريعة ، وبالعكس فما لا ينطبق على الشريعة يعد غير عادل ، فإن غاية الشريعة صالح العباد فى المعاش والمعاد ، فأتت بأحكام بلغت الدرجة القصوى من حيث العدالة ، ولا تعدو السياسة العادلة كونها جزءا من أجزاء الشريعة وفرعاً من فروعها . والنتيجة المترتبة على هذا التصور لفكرة العدالة وعلاقتها بالشريعة أن أصبحت السياسة عند ابن القيم نوعين (سياسة ظالمة ، فالشريعة تحرمها ، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر بعين الشريعة (٣)) . ولا يوافق تلميذ ابن تيمية على فصل السياسة عن

---

(١) ابن تيمية : السياسة الشرعية ص ٣ .
(٢) ابن تيميه : منهاج السنة جـ ٣ ص ٣٣ .
(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية ص ٤ .

الدين، ويذكر أن السياسة العادلة هى الموافقة لما جاء به الشرع ولا فصل بينهما ، ويبرز استعماله لمصطلح السياسة بقوله : «ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم (١) »، وإنما هى فى الحقيقة (عدل الله ورسوله صلى الله عليه وسلم) فإن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب ليقوم الناس بالقسط الذى قامت به السموات والأرض. فالسياسة العادلة إذاً هى جزء من أجزاء الشريعة التى اكتملت أركانها لمعالجة شئون العباد، أما تقسيم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة ، أو تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة أو إلى عقل ونقل ، فإن كل هذه التقسيمات باطلة فيقول (بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين ، صحيح وفاسد فالصحيح قسم من أقسام الشريعة والباطل ضدها ومنافيها (٢) .

والشريعة كاملة الأحكام غنية بذاتها عما عداها ، فلم يأت تصور قصورها عن تحقيق صالح المسلمين إلا لسببين :

أولهما : تقصير البعض فى معرفة الشريعة ، وعدم القدرة على مطابقتها مع الواقع ، مما أدى إلى تعطيل الحدود وضياع الحقوق ، فتجرأ البعض على إنتهاك حرمات الشريعة والضرب بها عرض الحائط .

وثانيهما : قابل الاتجاه الأول اتجاه ثان مضاد غال فى التعسف وطبق الشريعة بطريقة خاطئة لا توافق حكم الله ورسوله ﷺ (وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل به كتبه (٣)) ، أى لم تستهدف العدل الذى أقام الله تعالى به السموات والأرض .

---

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية ص ١٤ .
(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين جـ ٤ ص ٣١١ .
(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية ص ١٤ .

ويبدو أن استعمال مصطلح (السياسة الشرعية) والتقسيم الذى وضعه ابن القيم كان له تأثيره فيما بعد ، إذ نلاحظ أن المقريزى (٨٤٥هـ - ١٤٤١ م) يستعمل هذا الاصطلاح عندما يطرق نفس الموضوع ، ويتناوله بالتحديد ، فيذكر أن المسلمين فى عصره ، بل منذ عهد الدولة التركية يقسمون الأحكام إلى شرعية وسياسية ، والسياسية بدورها نوعان ، العدالة وهى تتبع الأحكام الشرعية والظالمة التى تحرمها الشريعة ، والسياسة هى كلمة مغــولية أصلها (ياسة) ثم أدخلت عليها حرف السين (فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية (١) .)

وينسب المقريزى إلى جنكزخان كتاب (الياســا) الذى فيه القواعد والعقوبات واتخذ منها شريعة لقومه . وظل متداولا بين أيدى أولاده واحداً بعد واحد ، يلتزمون به كالتزام أوائل المسلمين بالقرآن . ولما كثرت طوائف المغول وانتشرت فى البلاد الإسلامية واعتنقوا الإسلام دينا ، ولقنوا تعــاليم الكتاب الكريم ، وعرفوا أحكام الشريعة فجمعوا بين ما جاء بها من الحق ، وبين ما تضمنه كتاب (الياسا) من الباطل ، وقاموا بتفويض قاضى القضاة أحكام العبادات والأقضية الشرعية ، ومع تأثرهم بالقواعد التى رسمها لهم زعيمهــم جنكزخان فى (الياسا) نصبوا ما يسمونه (الحاجب) ليقضى بينهم بقواعده فى الأموال عند اختلافهم (٢) .

---

(١) المقريزى : الخطط جـ٣ ص ٣٥٧ . (٢) نفس المصدر جـ٣ ص ٣٥٩ وينظر كتاب الخلافة ورئاسة الدولة فى الإسلام للمحقق (تحت الطبع) .

(٣) المرجئة :

رأينا كيف بدأ الاختلاف بين المسلمين وما نجم عنه من ظهور آراء ونظريات الفرق مثل الخوارج والشيعة ، وقد دخل هذا المعترك أيضا فريق ثالث هم المرجئة .

وكلمة (مرجئة) مشتقة من (أرجأ) بمعنى آخر أمهل ، فهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين إلى يوم القيامة . وبعضهم يشتق اسمهم من (أرجأ) بمعنى بعث الرجاء فى نفوس العصاة ، فهم يؤملون كل مسلم عاص بأن يتوب ويرجع إلى الله (١) .

ثم بدأت هذه الفرقة تتناول المسائل الثلاث التى بحثها قبلهم الخوارج والشيعة

وقد تبين لنا أن الخوارج تعد كل كبيرة كفراً . كما ذهب الشيعة إلى إعتبار الإمامة ركنا أساسياً فى الإسلام ، وجاء المرجئة فأعلنوا أن الإيمان هو المعرفة بالله سبحانه وتعالى ورسله عليهم السلام . فمن عرف أن لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مؤمن ، أى أنهم لم يشترطوا العمل مع الايمان ، فكان ذلك رداً على الخوارج — الذين اشترطوا الاتيان بالفرائض والكف عن الكبائر وكان هذا الرأى أيضا بمثابة الرد على الشيعة الذين يعتقدون أن الايمان بالإمام والطاعة له جزءا من الايمان .

وقد عرض ابن تيمية لمذهب المرجئة وأرجع أصول الخطأ عندهم إلى عاملين :

الأول : ظنهم أن الايمان فى مرتبة واحدة ، فقالوا إيمان الملائكة والأنبياء وأفسق الناس سواء .. بينما الايمان الذى أوجبه الله يتباين تباينا عظيما ، فيجب

---

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ٢٧٩ .

على الملائكة من الايمان ما لا يجب على البشر ، ويجب على الانبياء ما لا يجب على غيرهم . وليس المراد هنـا أنه يجب عليهم من العمل فحسب ، بل ومن التصديق والاقرار أيضاً ،

ثانيا : لم يفطن المرجئة إلى تفاضل الناس فى الإتيان بالأعمال ، فليس ايمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها وليس إيمان السارق والزانى والشارب الخمر كإيمان غيرهم (١) .

(ه) القـــدرية :

يقول ابن تيمية (ثم فى آخر عصر الصحابة حدثت القدرية وتكلم فيهم من بقى من الصحابة كابن عمر وابن عباس ووائلة بن الأسقع وغيرهم (٢)) . وهم يقولون الأمر مستقبل وأن الله لم يقدر الكتابة والأعمال . ويقال أن أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء المجوس ، وتلقاه عنه معبد الجهنى وأخذ غيلان عن معبد (٣) .

هذه هى الفرق الأربعة التى ظهرت فى عصر الصحابة ، فقد حدثت الخوارج والشيعة فى فتنة مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وظهرت المرجئة والقدرية فى أواخر العصر ، يقول عبد الله بن المبارك (أصول البدع أربعة : الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة (٤) .

---

(١) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ص ٢٩ .
(٢) ابن تيمية : النبوات ص ١٤٢ .
(٣) شرح عقيدة السفارينى جـ ١ ص ٢٥١ .
(٤) ابن تيمية : النبوات ص ١٤٢/١٤٣ .

(٥) الجهمية :

أما الجهمية - أتباع جهم بن صفوان - فقد ظهرت فى وقت متأخر عن عصر الصحابة ، إذ ظهر الجهمية نفاة الأسماء والصفات فى أواخر الدولة الأموية .

ونظرا لأن نفى الصفات والأسماء لله تعالى كانت ظاهرة أثارت السخط حيث تجرأ على الإقدام عليها الجهمية مخالفين للنصوص الصريحة القاطعة بالكتاب والسنة ، فقد رأى كثير من السلف ليسوا من أمة محمد ﷺ (١) يقول عبد الله ابن المبارك (الجهمية ليسوا من الاثنين وسبعين فرقة - تفسير سورة الاخلاص صفحة ١٥٦).

وقد بدأ الصحابة فى استخدام إصطلاح البدعة مقابل (السنة) إذ عدوا كل من خرج على السنة فهو من قبيل البدع (فإن السنة التى يجب اتباعها هى رسول الله ﷺ ، والسنة تذكر فى الأصول والاعتقادات ، وتذكر فى الاعمال والعبادات وكلاهما يدخل فيما أخبر به وأمر به (٢) .

ويقسم ابن تيمية البدع إلى نوعين : نوع كان يقصد أهلها متابعة النص فأخطأ فى فهم الآيات القرآنية والاحاديث ، كالخوارج والشيعة المعتدلين والمرجئة أما النوع الثانى - وهو الجهمية - فلم يكن أصل دينهم اتباع الكتاب والرسول ﷺ إذ أنهم نفوا الصفات التى اثبتتها النصوص (٣) .

ويقول فى عبارة جامعة : (ولا يجوز أن يكون فى القرآن ما يخالف صريح

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٤٣ .
(٢) ابن تيمية : النبوات ص ٦٧ (السنة والبدعة بالتفصيل) .
(٣) ابن تيمية : النبوات ص ٩٥ .

العقل والحس إلا وفى القرآن بيان معناه ، فإن الله جعله شفاء لما فى الصدور وبيانا للناس ، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك ، لكن قد تخفى آثار الرسالة فى بعض الأمكنة والأزمنة حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ إما أن لا يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه ، فحينئذ يكونون فى جاهلية بسبب عدم نور النبوة ومن هنا يقع الشر وتفرق الدين شيعاً كالفتن التى تحدث بالسيف ، فالفتن القولية والعملية هى من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم فإذا انقطع نور النبوة عنهم وقعوا فى البدع وحدثت البدع والفجور ، ووقع الشر بينهم . فمسائل النزاع فى الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله ورسوله لم يتبين فيها الحق بل يصير المتنازعون فيها على غير بينة من أمرهم (١) .

وقبل الانتقال إلى بحث ما آلت إليه هذه الانشقاقات فى دوائر المتكلمين ، وأكبرها المعتزلة والأشاعرة ، علينا بحث موقف السلف حينذاك ، فنرى فى وصف أبى حنيفة ما يوضح لنا الاتجاه الصحيح السائد للمسلمين ، المعارض لكل ما حدث من نزاع ، فقد سئل عن أهل الجماعة ، فأجاب :

« الجماعة سبعة أشياء : أن يفضل أبا بكر وعمر ، وأن يحب عثمان وعليا ، وأن يصلى على من مات من أهل القبلة بذنب ، وألا ينطق فى الله بشىء ، من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه » .

وكذلك قال صاحبه أبو يوسف : « مذهب أهل الجماعة عندنا وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ، ممن لم يأخذ من البدع والأهواء ، أن لا يشتم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا يذكر فيهم عيباً ، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم ، وأن لا يشك بأنهم مؤمنون ، وأن لا يكفر أحداً من أهل القبلة

---

(١) طريق الوصول إلى العلم المأمول ص ١٧٧/١٧٨ .

ممن يقر بالإسلام ، ويؤمن بالقرآن ، ولا يخرجه من الايمان بمعصية إن كانت فيه ، ولا يقول بقول أهل القدر ، ولا يخاصم فى الدين فإنها من أعظم البدع » .

(٦) المعتزلة :

تكاد تجمع المصادر على أن نشأة مذهب الاعتزال ترجع إلى اختلاف واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصرى فى الحكم على مرتكب الكبيرة، واعتزاله مجلسه لهذا السبب ، وفيما عدا هذه الرواية الشهيرة فإن الملطى (٣٧٧ هـ) يعود بنشأة المعتزلة إلى أيام تنازل الحسن بن على عن الإمامة لمعاوية ، لأنهم كانوا من أصحاب على فاعتزلوا الناس ولزموا البيوت والمساجد قائلين (نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك المعتزلة (١)) .

ومنذ اعتزال عمرو بن عبيد (١٤٢ هـ) حلقة الحسن البصرى، ظهرت الروح المعادية له من قبل شيوخ السلف بسبب ما أظهره من آراء مبتدعة لم يعرفها الأوائل ، كوصفه مرتكب الكبيرة بأنه فى (منزلة بين المنزلتين) وقوله بالقدر ، قال عبد الله بن المبارك : « أيها الطالب علماً أيت حماد بن زيد فخذ العلم بحلم ثم قيده بقيد ، وذر البدعة من آثار عمرو بن عبيد (٢) » ، ومن هذه العبارة نفهم الانشقاق الذى بدأ يظهر بين أهل الحديث والمتكلمين عند بزوغ المسائل الكلامية فى مهدها . وكان عمرو بن عبيد منخرطا فى سلك الجماعة الإسلامية مرتبطا بالأصول الإسلامية عقيدة وعبادة منتميا إلى حلقة الحسن البصرى إمام البصرة الشهير ، ولكنه بإعلانه لرأيه المخالف لرأى الجماعة اعتبر مبتدعا ووصفه ابن حبان بأنه كان من أهل الورع والعبادة ، إلى أن أحدث ما أحدث واعتزل مجلس الحسن هو

---

(١) الملطى : التنبيه .
(٢) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٠ ص ٧٨ .

وجماعة معه فسموا المعتزلة ، وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث وهماً لا تعمداً (١) .

بدأ الإنشقاق إذن فى بدايته حول الحكم على مرتكب الكبيرة ، ونفى القدر ثم التجرؤ على سب الصحابة .

أما الأصول الخمسة التى أعلنها المعتزلة فتنسب إلى مدرسة واصل بن عطاء إذ كانت واضحة عند أبى الهذيل العلاف ، لأنه كتب عن الأصول الخمسة فى بعض فصول كتبه (٢) وهذه الأصول هى :

العدل ، التوحيد ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ونستطيع الاستدلال على مرادهم بالتوحيد بما أورده الأشعرى عنهم فى بيان شرح أقوالهم ، فقد جمع كل ما نفوه عن الله سبحانه وتعالى بالتفصيل ، مثل اجماعهم على أن الله واحد ليس كمثله شىء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ... ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم . وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له لم يزل أزلا ولا سابقاً للمحدثات ، لم يزل أزلا أولا سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ... ويمضى الأشعرى فينقل لنا كل ما قالوه فى التوحيد ويكفى من الاطلاع

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٠ ص٦٨ .

(٢) د. على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، مختصر ، ص ٨٨ .

عليها استنتاج الألفاظ والمصطلحات الفلسفية ، وتفهم التعليق الشهير للجنيد بقوله: (نفى العيب حيث يستحيل العيب عيب) ، وربما عنى بذلك مثل قولهم (وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ... إلى قولهم (ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض) ... الخ (١) . وغيرها من الألفاظ التى تتنافى مع أدب الحديث عن رب العالمين جل شأنه ، ومن هنا نفهم حكمة سكوت الأوائل ، واكتفائهم بأسماء الله سبحانه وتعالى التى أوردها الكتاب وتضمنتها السنة النبوية ، من غير تكييف ولا تشبيه ولا تجسيم ولا تعطيل.

وسنرى أن المعتزلة أخطأوا من حيث أرادوا تنزيه الله سبحانه وتعالى فنفوا الصفات الإلهية .

والمقصود بالأصل الثانى ، وهو العدل ، فيتصل بمذهب القدريين الذين أرجعوا كل عمل إلى الإنسان لتفسير ظهور الشر إلى الإنسان فقط ، قالت المعتزلة (يمتنع عليه تعالى إرادة الشر والمعاصى والقبائح). وقالوا (يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد) . فزعموا أنه تعالى أراد من الكافر الإيمان ، وإن لم يقع إلا الكفر، وإن وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى زعموا أن أكثر ما يقع من عباده على خلاف مراده ، تعالى الله عن ذلك ، وزعموا أن إرادة القبح قبيحة والله منزه عن القبائح) .

ولم يتنبهوا بهذا الأصل إلى التمييز بين الأمر والرضاء والمحبة إذ لا تكون إلا فى الخير ، والإرادة قد تكون فى الخير وقد تكون فى غيره ، فهى تتعلق بكل ممكن . قال الله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر - إن الله لا يأمر بالفحشاء » .

---

(١) الأشعرى : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٣٥ .

(٢) شرح عقيدة السفارينى ص ٢٣٢/٢٣١ .

فإن قيل ، قد قال الله تعالى : « يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقال : « إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » فالمقصود هنا أن الإرادة التي نعنيها هي الإرادة الكونية ، وأما الإرادة الدينية فهي ترادف الرضا والمحبة .

وقد يلخص لنا موقف المعتزلة عبارة القاضي عبد الجبار في قوله « سبحان من تنزه عن الفحشاء » . بينما يعبر عن اتجاه أهل السنة (الأشاعرة) رد أبي اسحاق الاسفائي بقوله : « سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء (١) » .

ويتصل الأصل الثالث بالوعد والوعيد ، ومضمونه — كما ينقل لنا عنهم الشهرستاني — إن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والعوض ، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار ، ولكن عقابه يكون أخف من عقاب الكفار (٢) » . وانسياق المعتزلة في هذا الأصل يتصل بدفاعهم عن الحرية الإنسانية واحتكامهم إلى العقل ، إذ أصبح الثواب والعقاب عندهم ينصب على أفعال الإنسان لنفسه والتي يقتضيها العقل، بينما يرى أهل السنة أنه لا يقبح شيء على الله سبحانه وتعالى، فكل من تجاوز واستوجب العقاب فبوعيده .

أما الأصلان الرابع والخامس ، وهما المنزل بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن أولها يتصل باعتبارهم مرتكب الكبائر في منزلة بين المنزلتين — أي بين الإيمان والكفر ، وسموه فاسقا لا كافراً كما فعل الخوارج ومن جهة أخرى لم يستحلوا الدماء والأموال في الدنيا .

---

(١) شرح عقيدة السفاريني ص ٢٣١ — ٢٣٢ .
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٩٥ .

ولا ينفرد المعتزلة بالأصل الأخير لأنه مبدأ إسلامى إعتنقه كل الفرق وهو يقضى بأمر المسلمين وتكليفهم بالجهاد فى سبيل الله كما أمر الكتاب والسنة .

وقد أخذ عليهم أنهـــم أفرطوا فى مذهبهم العقلى ، حتى كاد يخرجون عن الإتجاه الإسلامى العام (١) .

(٧) الأشاعرة :

تبين لنا مما سبق أن السلف وقفوا طويلا أمام علم الكلام نابذين أصحابه مبتعدين عن الخوض فيه ، ثم دخلوا الميدان حينما قويت شـــوكة المعتزلة ، فاضطروا إلى مجابهتهم ، ولكن بمنهج مخالف إذ تظهر السمات البارزة للمنهج السلفى الخالص حينذاك فى العناية بالحديث النبوى واتخاذ القرآن والحديث نقطة البداية كأصول بغير تأويل يخرج بهما عن مدلولات ألفاظهما ، والمحـــافظة على التفسير المأثور عن الصحابة وتابعيهم .

أما التيار الكلامى المعتزلى ، فإن أبرز معالمه مخاصمة أهل الحديث والطعن فى الأحاديث النبوية ، فقد تحامل المعتزلة على المحدثين وأقروا الجدل واعتمدوا على أصول عقلية مستبعدين النقل ، وأولوا المتشابه من القرآن الكريم تأويلا لم يقرهم أهل السلف عليه ، وكانت مسألة الصفات الإلهية من أهم مسائل النزاع بينهما . حتى أصبحت علماً مميزا بين الفريقين ، يقول الشهرستانى : « اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة

---

(١) د. قاسم : نصوص مختارة ص ١٠ .

ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا ، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين ، ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون بتسميتها صفات خبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة (١) .

وقد ظهرت الموجة المعارضة للمعتزلة فى شكل اتجاهين ، أحدهما الإتجاه السلفى الذى مضى فى طريقه مستمسكا بنفس طريقة الأوائل ، ثم ظهر اتجاه جديد حاول الارتباط بالسلف أيضا ، ذلك هو علم الكلام فى المدرسة الأشعرية الذى بدأ بابن كلاب ، وتابعه فيه أبو الحسن الأشعرى ومضى بعده شيوخ المذهب كالباقلانى والجوينى والغزالى والشهرستانى والرازى وغيرهم . وهما أهم اتجاهين فى الفكر الإسلامى مازال يعيش إلى اليوم ، بينما تضاءل تأثير مدرستى الطحاوى والماتريدى . كما لا نستطيع أن نغض الطرف عن اعتناق الشيعة المتأخرين لتفسيرات المعتزلة الكلامية ، ولا نحسب أنفسنا مخطئين إذا زعمنا أن إمتداد حركة التأويل الكلامية لدى المعتزلة ما زالت تعيش فى عقول البعض الذى يحاول انكار الحديث النبوى أو الطعن فيه ، وإن اختلفت بواعثه عن بواعث سلفه من شيوخ الاعتزال ولا نجد من الحجج العقلية ما نواجه به هؤلاء إلا كلمات يسيرة خطها مفكر غربى ، نشأ فى بيئة ثقافية وحضارية غربية ، ولكنه عثر فى الإسلام على ضالته المنشودة فاعتنق الإسلام بعد دراسة طويلة ومتأنية ، وفى تقويمه للسنة النبوية قال(٢) :

« إن سنة الرسول صلوات الله عليه — تالية للقرآن — وهى المصدر الثانى

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ ص ٩٥ ط صبيح ١٣٤٧ هـ .
(٢) هو محمد أسد (ليوبولد فايس سابقا) الإسلام على مفترق الطرق ص ٨٧/٨٩

للشرع الإسلامي والسلوك الشخصي والاجتماعي ، ومن ثم يجب على المسلمين جميعاً إعتبار أن السنة هي التفسير الوحيد لتعاليم القرآن الكريم والوسيلة الوحيدة لاجتناب الخلاف في تأويل تلك التعاليم وتطبيقها في الحياة العملية ، ولكن مع الأسف نسمع التعبير الذي يتردد على مسامعنا اليوم من البعض (انرجـــع إلى القرآن الكريم ولكن يجب أن لا نجعل من أنفسنا أتباعا مستعبدين للسنة) وهو يدل - على جهل الإسلام ، مثلهم في ذلك مثل الذي يريد دخول قصر ، ولكنه لا يريد أن يستعمل المفتاح الأصلي الذي يستطيع به وحده أن يفتح الباب » .

أما عن المشكلة المفتعلة في صحة المصادر ، فإن الطاعنين فيها لا يملكون أي مبرر على لموقفهم ، ولا يمكن أن يأتوا بأدلة مقنعة تثبت مرة واحدة عدم الثقة بالأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ ، إذ من الصعب عليهم تدعيم إنتقادهم العاطفي الخالص بنتائج من البحث العلمي ، لأن الجامعين لكتب الحديث الأولى وخصوصا الإمامين البخاري ومسلم ، قد قاموا بكل ما في طاقة البشر عند عرض صحة كل حديث على قواعد التحديث عرضا أشد كثيرا من ذلك الذي يلجأ إليه المؤرخون الأوروبيون عادة عند النظر في مصادر التاريخ القديم .

ومن الثابت لكل دارس لعلم مصطلح الحديث أن هذا العـــلم استطاع في الناحية التاريخية أن يوجد سلسلة متماسكة لتراجم مفصلة لجميع الأشخاص الذين ذكروا على أنهم رواة أو محدثون ، فقد خضعت تراجم هؤلاء الرجال والنساء لبحث دقيق من كل ناحية ، ولم يعد منهم في الثقـــات إلا أولئك الذين كانت حياتهم وطريقة روايتهم للحديث تتفق تماما مع القـواعد التي وضعها المحدثون ؛ تلك القواعد التي تعتبر على أشد ما يمكن أن يكون من الدقة، فإذا اعترض أحد اليوم من أجل ذلك على صحة حديث بعينه أو على الحديث جملة ، فإن عليه هو

وحده أن يثبت ذلك . وإذا لم تقم حجة معقولة أى علمية تبرهن على أن هذا المصدر منقوص ، كان حتما حينذاك أن نقبل الحديث على أنه صحيح .

ودون الاستطراد فى الكلام عن كافة الاحتمالات الطاعنة فى الحديث ، إلا أنها تتهافت جميعاً أمام الأسلوب العلمى للنقد ، وقد بدأ علم الحديث لما مست الضرورة إلى تمييز الحديث الصحيح من الحديث الموضوع وأن صحيحى الإمامين البخارى ومسلم ليس سوى نتيجة مباشرة لهذا التمييز .

وبقى السبب الوحيد الذى يحمل البعض على معارضة الحديث ، ويرجع إلى استحالة الجمع بين طريقة حياتنا وتفكيرنا الحاضر المتقهقرة وبين روح الإسلام الصحيح بسبب نفوذ المدنية الغربية فى البلاد الإسلامية ، فقد أصبح الجيل المسلم الحاضر مستعدا لأن يكبر كل شىء غربى وأن يتعبد لكل مدنية أجنبية ولأنها قوية وبراقة من الناحية المادية) .

ثم يحذرنا محمد أسد بقوله : (ولكى يستطيع نقدة الحديث المزيفون أن يبرروا قصورهم وقصور بيانهم فإنهم يحاولون أن يزيلوا ضرورة اتباع السنة ، لأنهم إذا فعلوا ذلك كان بإمكانهم حينئذ أن يتأولوا تعاليم القرآن الكريم كما يشاؤون على أوجه من التفكير السطحى ، أى حسب ميول كل واحد منهم وحسب طريقة تفكيره هو . ولكن تلك المنزلة الممتازة التى للاسلام على أنه نظام خلقى وعملى ونظام شخصى واجتماعى - تنتهى بهذه الطريقة إلى التهافت والاندثار) .

هذا هو موجز رأى هذا المفكر المسلم ربيب الحضارة الغربية ، وقد استهدفنا بإيراد رأيه المدعم بالأدلة ، تدعيم وجهة النظر التى نراها صحيحة ، وتتلخص فى أن الاتجاه السلفى سيظل هو الموقف الصحيح بالنسبة للاسلام ، مهما تقدمت

الأعصار . فليست السلفية إذن قاصرة على تفسير تاريخي مضى وانداثر ، ولكنها ستظل علماً على النظر إلى الإسلام من واقع الأصلين العظيمين : كتاب الله وسنة رسوله .

ونستخلص أيضا سبب معارضة ابن تيمية لعلم الكلام الأشعرى ، لأنه يبدأ من قواعد عقلية ليست مستنبطة من القرآن والحديث فيؤدى إلى نتائج مخالفة لعقائد الأوائل ، مهما أدعى أصحابه أنهم يسيرون على نهج السلف .

ومهما يكن من أمر ، فإننا في نظرنا إلى المدرستين الكبيرتين في علم الكلام ، وهما المعتزلة والأشاعرة ، فإننا نقترب من الأساس الصحيح لتقويمهما لو وحدنا الميزان الذى نستخدمه باعتبارهما يتفقان فى استخدام منهج التأويل العقلى .

ونبدأ بالمعتزلة فنقول : لو نزعنا الاسم من مدلوله التاريخي ، وتقيدنا بالمعنى الاصطلاحى لاتضح لنا أنه يطلق على من يحاول تجريد الإسلام من دليله النقلى وتفريغه فى مضمون عقلى فلسفى ، يتسم بالجفاف ، ولا يخلو من تعسف وغلو فى التأويل . فدعوى التوحيد أدت إلى تجريد الذات الإلهية من الأسماء والصفات ، وتجرأوا على الكلام عن الله سبحانه وتعالى بكلام ينقصه الهيبة ويخلو من أصول وآداب الحديث عن مقام الألوهية،ودعوى العدل ألغت العلم الإلهى المسبق وكفى بهاتين النتيجتين سببا لمعارضة السلفيين للمعتزلة ، هذا إذا أغضينا الطرف عن باقى أخطائهم .

ولا كذلك الأشاعرة ، لو نزعنا عنهم ثوبهم التاريخي ، والظروف التى أدت إلى ظهور الكلام الأشعرى ، لأمكن وصفهم بأنهم أصحاب الاتجاه الوسط — مع الاختلافات الفرعية الخاصة بين شيوخهم أنفسهم — وليس يستغرب على كلا الاتجاهين أن تختلف آراء أفراده وتتعارض ، وهذا دليل على خطأ المنهجين القائمين على التأويل .

ويرجع سبب الجدل الذى خاضه معهم ابن تيمية إلى فهمه للصلة الوثيقة بين الأفكار وأثرها ، لأن المبالغة فى تقدير دور العقل الإنسانى وأحكامه أدت بهم إلى التزامات منحرفة عن الحقائق القرآنية ومخالفة تأويلاتهم للأصول الاسلامية الصحيحة .

ويذهب الدكتور محمد على الزعبى إلى أن مرض التأويل غير المشروط قد سرى إلى المسلمين من اليهود ، واشتهر به الفيلسوف اليهودى (فيلون) حتى أله (عزير) . وأن النشاط بالتأويل والتحلل من التكاليف قديم لدى اليهود ، إذ أمرهم الله تعالى أن لا يصيدوا سمكا يوم سبت ، فأخذوا يحفرون أخاديد إلى جانب الشاطىء يوم الجمعة حتى إذا سقط بها السمك أغلقـــوا طريق عودته وصادوه يوم الأحد ، ثم تمادوا فى هذا التأويل حتى استقرت لديهم قاعدة (إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز) . ثم كانت الصيحة الأخيرة لفيلسوفهم الهولندى (اسبينوزا) العائد إلى مبدأ « يجب أن نفسر التوراة بالتوراة » (١) .

(٨) ابن تيمية والتصوف

كان شيخ الإسلام ملتزما فى موقفه من التصوف والصوفية بالقواعد الأساسية فى اجتهاداته فى ، حيث المنهج التاريخى ، يضع الأصل فى البحث الاقتداء بالصحابة فالتابعين فهما للحديث « خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » ومن استمسك بعدهم بالمنهج الإسلامى الصحيح عقيدة وعبادة وسلوكا وأخلاقا .

---

(١) الماسونية فى العراء ص ٢٢٩ .

وكلما بعد الزمن ، كلما قل عدد الصحابة والتابعين ، فبدأت البدع فى الظهور تدريجيا ، لأن نور النبوة فى الأصل كان بمثـــابة الشمس الساطعة التى طمست الكواكب ، وعاش السلف فيها برهة طويلة ثم حجب بعض نور النبوة .

وعلى أثر أحداث الفتن برزت الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة ـــ كما أسلفنا ـــ فوقف فى وجهها بعض الصحابة لمجابهتها وبيان أخطائها ـ وهم على سبيل المثال ـ عبد الله ابن عباس ٦٨ هـ وعبد الله بن عمر ٧٣ هـ وأبو سعيد الخدرى ٩٤ هـ

وفيما يتعلق بالتصوف ، فإن ابن تيمية قرنه بالرأى وعلم الكلام كألوان من البدع لم تعرف لدى القرون الأولى ؛ مرجعا ظهورها إلى عاملين : الأول ظهور سلطان الموالى من غير العرب لا سيما الفرس ، والعامل الثانى ترجمة كتب الفرس والروم والهند .

ومع هذه النظرة التاريخية ، فإن له منهجه الموضوعى أيضا فى دراسة التصوف فإنه يضع علم النبوة فى قمة العلوم جميعا لأنه العلم بالإيمان والقرآن، ثم حدث الانقسام بعد ذلك إلى دوائر الفقه والحديث وأعمال القلوب، وأخذ علماء المسلمين يجتهدون كل فى مجاله . وما من أحـــد من أسمتهم إلا وله ـــ فى رأيه ـــ من الآراء والأعمال ما لا يتبع عليها مع أنه لا يذم عليها ـــ أى أن ضرورة الاقتداء بالطريقة النبوية هو الأصل والأساس لأنه لا عصمة إلا لرسول الله ﷺ .

ويقول فى عبارة جامعة :

من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها من الأحوال القلبية والأعمال البدنية على الإيمان والسنة والهـــدى الذى كان محمد ﷺ وأصحابه فقد أصاب طريق النبوة » .

بهذه النظرة استطاع أن يميز بين الأصول الإسلامية والطارىء على المسلمين من أثر الديانات والثقافات الأخرى ، فنراه يسمى بعض المتصوفة (موسوية المحمدية) أو عيسوية المحمدية) لبيان صور التشابه مع اليهودية أو النصرانية ؛ كما يرى أيضا فى العباد الذين يتكلفون المشقة والتعب تشابها مع زهـــاد الصابئة والهنود وغيرهم بصفة عامة .

وأصبح الانتقال بعد ذلك ضروريا لبيان مدى الاختلاف مع نظريات الأوائل إذا بحثنا التصوف فى صوره المختلفة — أى الحلول عن الحـــلاج — ووحدة الوجود عند ابن عربى ، ثم بيان أوجه النقد الذى وجهه الشيخ السلفى للإمام أبى حامد الغزالى وذلك وفقاً للترتيب الآتى :

(ا) الحـــلاج :

لم يكن الحلاج أول من نادى بفكرة الحلول ؛ إذ سبقه إليها فرقة السبئية التى قالت بأن عليا صار إلها بحلول روح الإله فيه .

ويتضح مذهب الحلاج إذا رجعنا إلى كتاب (الطواسين) من تآليفه ، حيث يذكر فيه بالنص أفكار الحلول التى يلبسها أثوابا من الرموز ، فيقول مثلا : « يا أيها الظان ، لا تحسب أنى (أنا) الآن ، أو يكون أو كان ، إن كنت تفهـم فافهم ما صحت هذه المعانى لأحد سوى أحد » .

ويفصح عن نواياه فى نص آخر يذكر فيه أن (الحقيقة خليقة ؛ دع الحقيقة لتكون أنت هو ، أو هو أنت من حيث الحقيقة) .

وخطى خطوة أخرى أبعد من ذلك ، وكانت من أسباب حتفه ؛ إذ هـدم

أحد أركان الإسلام — أى الحج — فزعم أن من بنى بيتا وصـــام أياما ، ثم طاف حوله عريانا أغناه عن الحج !!

ثم إنه كان من دعاة الباطنية القرامطة ، كما تشير إلى ذلك المراجع التاريخية ، فضلا عن محاولته تقليد القرآن وتصريحه إمكانه الإتيان بمثله ؛ كما نقل عن المكى أحد المعاصرين له .

ولذا فقد قتل باجتهاد فقهى — كما يرى ابن تيمية — بسبب ثبوت تعطيله للحج ، أحد أركان الإسلام الأساسية .

(ب) ابن عـــربى :

قام مذهب وحدة الوجود عند ابن عربى على أساس أن العالم كله بمثابة مرآة القابلة للصور ، فالخلق عنده عبارة من فيض دائم ، ولكى لا يقـــر الإثنينية فى الخلق يسرى فى الموجودات بالصور ، وبالمثل فإن الحق مفتقر إلى الأعيان الثابتة ، وهى أشبه بالمثل الأفلاطونية فيقول :

الرب حق والعبـــاد حق يا ليت شعرى من المكلف ؟

إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب ؛ أنى يكلف؟

ويلزم من فكرة ابن عربى ، أن عبادة قوم موسى للعجل هى عبادة لله أيضا !! كما يساوى بين عبادة الأصنام وعبادة الله !!

ومضى فى هذا التسلسل ، فأعلن أن فرعون مات طاهرا متطهرا ليس فيه شىء من الخبث ، وهو قول لم يسبقه إليه أحد من أهل القبلة كما يذكر شيخ الإسلام .

ومن شطحات ابن عربى المنحرفة أيضا ، تعريفه للولاية بأنها الفلك المحيط

العالم ، ولذا لم تنقطع ، ولها الإنباء العام ، بينما نبوة التشريع والرسالة فقد انقطعت !!

أى أنه يفضل الولى على النبى ، ولكنه لم يشأ التصريح بهذا الاعتقاد ، بل يغلفه فى رداء لمعرفته بوقع هذا الإدعاء على نفوس المسلمين ، ولذا فإن أتباعه يصارحون العامة أولا بأن ولاية النبى أفضل من نبوته ، ثم يتدرجون بعدها القول بأن الولاية باقية حتى قيام الساعة وتلك الولاية بعينها هى التى كانت للرسول ﷺ هى باقية فى أمته فتارة يقولون فى كل زمان لشخص ، وتارة يقولون هى لخاتم الأولياء .

ويتصدى ابن تيمية لهذا التأويل المنحرف ، فيوضح أن كلمة (خاتم الأولياء) لا حقيقة لها وكل ما هناك أن الحكيم الترمذى أخطأ فى ترديدها ، فاستغلها هؤلاء وحرفوها ، كما يؤكد أن الولاية القائمة بالرسول ﷺ فإنها لم تنتقل بعينها إلى أحد بعده .

وترتب على تصور الوجود فى مذهب ابن عربى نتائج هادمة للدين والأخلاق ، إذ نشأت عنه جبرية صارمة ، فانتفت التفرقة بين الخير والشر ، والتمييز بين الثواب والعقاب ، وسقطت قيمة الإلزام الخلقى .

أتعجب بعد ذلك من استهداف المذهب لأعنف نقد وجهه إليه شيخ الإسلام؟ إنه يرى أن هذه الجبرية التى اعتنقها الصوفية من أصحاب وحدة الوجود ، وتلونت بها أغلب مذاهب الصوفية ، أدت إلى إندحار الشريعة وظهور التتار .

ولاشك أن هذا الرأى ينم عن ثاقب نظر الشيخ ، أثبت فيه ضرورة النظر إلى الأفكار والنظريات بما تسفر عنه من نتائج وآثار أيضا ؛ لأن تمسك الصوفية

بالنظرية الجبرية — وهى مخالفة فى جوهرها للحقيقة القرآنية — أدت إلى إنحسار الموجة الحضارية للمسلمين ، وقعدوا عن الجهاد ، فتكالبت الأمم عليهم .

(ج) الغـــزالى :

ويختلف موقف ابن تيمية من الغزالى من حيث شدة النقد واختلاف معاييره ذلك لأن أفكار الغزالى فى مجال نقده الفلسفة وعلم الكلام حظيت ببعض الموافقة عندما يرى شيخ الإسلام توافقها مع العقيدة الصحيحة ، ونحن نعلم أن الغزالى تنبه إلى إنحرافات الفلسفة اليونانية وأثرها على بعض الفلاسفة فى الإسلام، لاسيما عندما تأولوا مسائل قدم العالم وإنكار علم الله تعالى بالجزئيات ، وإنكار حشر الأجساد ، وقد خالفوا فيها الحقائق التى أوردتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . كما أن الغزالى رأى خطورة الأفكار الباطنية من غلاة الشيعة ، إذ عانى العالم الإسلامى من آثار حركاتهم الخبيثة المعادية للعقيدة الإسلامية فهى ليست مجرد تفسير أو تأويل عن صدق وإخلاص فى محاولة البحث عن الحقيقة ولكنها حركة تضمر الكراهية والحقد ، وتدفعها مؤامرات خفية ، وربما حركتها الأصابع اليهودية التى حركت عبد الله بن سبأ ، وظلت تعمل فى الخفاء إلى يومنا هذا . أما نقده للمتكلمين ، فبالرغم من نشأة الغزالى فى بيئة كلامية وتلمذته على يد إمام الحرمين الجوينى ، فإنه لما رأى نقده لعـــلم الكلام فشجب محاولات المتكلمين العقلية التى هدمت أكثر مما أقامت ، وزعزعت العقائد أكثر مما رسختها.

وكان الغزالى مخلصا فى اختياره لطريق التصوف ، لأنه نشأ كما قلنا فى بيئة لم تعرف الحديث ، وغاب عنه فى تقسيمه الفرق إلى ذكر أهل السنة والجماعة . ودليل إخلاصه أنه وجه سهام نقده إلى المنحرفين من الصوفية كالحلاج وأصحاب دعوى سقوط التكاليف الشرعية .

أما عن أفكاره الفلسفية التى تأثر فيها بأفلوطين وغيره من فلاسفة الإشراق فقد ظهرت رغما عنه فى بعض التصورات التى رأى فيها ابن تيمية أفكارا الفلسفة ألبسها الغزالى ثوبا إسلامياً بسبب عكوف الغزالى طويلا على رسائل إخوان الصفا فوصفه ابن العربى بأنه « دخل جوف الفلاسفة فلم يخرج منها » وهى كلمة حق .

وفصل ابن تيمية فى مؤلفاته تفصيلا طويلا التفسيرات الخاطئة التى ذهب إليها الغزالى ، عندما أقحم على الإسلام أفكار بعض فلاسفة اليونان ، ويرتفع الشيخ السلفى بتفسيراته ، ويعلو بالفكر الإسلامى الخالص بمستوى القرآن والسنة ، منكراً الإنتاج الفلسفى لكافة الفلاسفة كالكندى والفارابى وابن سينا وغيرهم ، معلنا فشلهم فى عملية التوفيق أو التلفيق بين القرآن وبين العناصر الفلسفية التى استمدوها من الاغريق ، مؤكدا أن القرآن الحكيم نسيج وحده ، فلا ينبغى السير فى ركاب الزاعمين القدرة على تفسيره تفسيرا عقليا - كالمعتزلة الذين يقدمون العقل على الشرع - أو محاولة إقحام الفلسفة على القرآن ، لأنه كلام الله عز وجل ، بينما الفلسفة ما هى إلا موقف عقلى لمحاولة تفسير الوجود ، أو نظرية المعرفة أو غير ذلك من محاولات التفسير العقلية التى يحاولها الفلاسفة منذ أقدم العصور فيخالفون حقائق الوحى .

ومع هذا ، فإن ابن تيمية كان رقيقا فى نقده للغزالى ، وكثيرا ما نراه يدافع عنه لاخلاصه ، كما أعجبته بعض فصول كتاب (إحياء علوم الدين) التى عنى بها الغزالى بقواعد السلوك الأخلاقى فى الإسلام كفصول (المهلكات والمنجيات) مثلا ويجد له المبررات لأنه لم ينشأ بين محدثين ، ولم يتلق الحديث عن أصحابه .

وأخيراً ، يستخلص من تشوف الغزالى للحديث وطلبه إياه فى نهاية حياته دليلا ثانيا يدعم إخلاصه فى طلب الحقيقة إذ أنه لم يقنع - أى الغزالى - فيما

ويبدو لنا من آثاره ومؤلفاته ، أن المذاهب الكلامية والفلسفية والصوفية كلها صالحة لإصابة الهدف ومعرفة الحق - إذا أفقد السنة الصحيحة - وهى الدعامة الثانية للاسلام المفسرة للكتاب ، الدالة على الكتاب القـــويم فى العقائد والعبادات والأخلاق ومعرفة الحقائق الغيبية التى أعيت كافة مذاهب الفكر الإنسانى عن التوصل إليها بطريق العقل وحده ، وهو أعجز من أن يصل إليها بلا سند من الشرع .

وبعد فإننا نخشى أن يطول بنا الحديث ويخرج عن الغرض ، إذ أننا هنا نجمل مكتفين بالإشارات العامة مرجئين التفصيل إلى التعليقات بالهوامش .

ولذا فإننا لن نتابع الاتجاه السلفى منذ ابن تيمية إلى العصر الحديث ، فمن المعروف أنه كان معارضا للتصوف وما زال إلى الآن . وإذا كان موقف شيخ الاسلام يتسم بالوسطية - ونعنى بذلك موافقته على جانب من التصوف دون آخر ، أى المتفق مع الكتاب والسنة دون المخالف لهما . فإننا فى العصر الحديث نجابه تغييراً حاسما لدى علماء السلف ، بإنكارهم التام للتصوف فى شتى أشكاله وصوره فما مغزى هذا الرفض والإنكار ؟

فبالرغم من حرص السلفيين المعاصرين على متابعة ابن تيمية فى منهجه وتبنى اجتهاداته ، فقد أخذوا موقفاً مستقلا تمليه عليهم العوامل الجـــديدة الطارئة على المجتمعات الاسلامية ، حيث ازدادت مظاهر البدع ، واستغل التصوف كوسيلة لمجابهة الحركات السلفية المعاصرة . وهنا نطرح عدة أسئلة ، تشكل الإجابة عليها عوامل جديدة ينبغى أخذها فى الاعتبار ، ولم تكن موجودة فى عصـــر شيخ الاسلام .

أول هذه الأسئلة : سر اهتمام دوائر الاستشراق فى المجال العلمى الأكاديمى بالتصوف فى الاسلام بعامة والاتجاهات المنحرفة بخاصة ؟ .

وثانيها ، ما سبب التعايش السلمى — لو صح التعبير — بين مشايخ الطرق الصوفية والأنظمة الاستعمارية إلا فيما ندر ؟ ولابد من التوقف برهة لاستخلاص مغزى تحذير ماسينيون عند تقويمه للحركات الاسلامية فى الجزائر وشمال أفريقيا من التيار السلفى .

وثالث الأسئلة : لم أنصب جام غضب علماء الغـــرب على شيوخ السلف ؟ وبالعكس نلاحظ معاملتهم الرقيقة للشخصيات القلقة فى الاسلام ، ونكاد نقول المادحة والمغرقة فى المدح لأمثال الحلاج ، وابن عربى ، وابن سينا وغيرهم فى مجال الفلسفة وعلم الكلام والتصوف ؟

وتشكل الإجابة على هذه الأسئلة جميعاً العامل الجديد الذى أضافه نقـــاد المدرسة السلفية فى العصر الحديث للتصوف ، وينصب على سلبيته وجبرية أتباعه وترويجهم للبدع ، وحسن ظن شيوخه بالقوى المعادية ، ولا نقول علاقات بعضهم المريبة بالاستعمار الغربى وسلطاته ؛ بينما يظن أغلب أتباعهم — وهم عادة أبرياء ويحسنون الظن ، أنهم متأثرا بالجانب العاطفى من الاسلام يغـــذى الروح والوجدان فى الانسان ، والوقوف فى وجه الحضارة المادية الطاغية الواردة من الغرب . ويكفى القول لهؤلاء : هل يحتاج الأمر إلى اتخاذ طريق التصوف ؟ إن معنى ذلك أن الاسلام جاء — والعياذ بالله — ناقصا لهذا الجانب فجاءوا فأتموه ؛ وكل مسلم مخلص يعرف خطأ هذا الزعم ، فالاسلام يعـــالج الانسان كوحدة نفسية جسمية ، مقرا لجانبيه المادى والروحى معاً ، وأى تشخيص وعلاج لجانب دون آخر ، يخل بالنظرية والتطبيق جميعا .

وبتجرد تام ، نفترض جـــدلا — مخالفين بذلك كافة الأدلة والبراهين التى قدمها المعارضون — نفترض جدلا خلو التصوف من أية عناصر أجنبية معدلة .

ونمضى فنقول : إنه يعــبر عن الجانب الوجدانى العاطفى ، أو السلوكى الأخلاقى ، فانه بهذا المفهوم يقتطع جانبا واحدا من الإسلام ، والإسلام يتصف بالشمول والتكامل ، ولذا فإنه إذا دخل فى حلبة النزاع مع الفـكر الفلسفى الغربى ، أو النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تطالعنا ليل نهار ، وتغزونا فى عقر دارنا ، فسرعان ما سينسحب عاجزا عن المقاومة مهما ادعى أصحابه أنهم إيجابيون وأهل جهاد ، لأن سياق المذهب الصوفى يؤدى حتما إلى العجز عن مواجهة أفكار وآراء تدعى أنها تقدم حلولا لمشاكل الإنسان الحالية والمستقبلة .

فهل يستطيع التصوف ـ حتى ولو خلى عن روافد البدع ـ أن يجابه التيار العاتى لفلسفات منتشــرة بأجنحتها على العالم اليوم ، كالماركسية والوجودية والبرجماتية مثلا ؟

أما النزاع الناشب بين هذه الأنظمة والمسيحية فيرجع لأسباب يعــرفها المؤرخون ، ولا ننسى العبارة المشهورة التى أطلقها كارل ماركس بقوله : « إن الدين أفيون الشعوب » ، وفى مخيلته صكوك الغفران ، ووعود رجال الكنيسة لأتباعهم الآخرة مقابل إهمال هذه الدنيا » . وهذا التصور مطابق تماما النظرة الصوفية أيا كان دين صاحبها ، فلليهودية تصوف ، وللمسيحية تصوف ، وللبوذية تصوف !!

ولكن الاسلام من واقع النظرة الصحيحة المستمدة من مصادره ومساره التاريخى الذى أقام حضارة وأنار الإنسانية طوال قرون طويلة ، هو الخصم القوى فى الميدان ، فإنه لا يدعو إلى الفرار من الحياة ليلتقى مع الإنسان فى

النعيم الأخروى لكنه ، يتسمو بالواقعية ، فلا يفر ولا يهمل الإنسان رافضا لواجباته ومسئولياته فى هذه الحياة الأولى ، بل يتدخل فى وضع أنظمة حياته فى فروع الحياة كلها ، كبيرها وصغيرها — ويجابه — بل ويتحدى — أية أنظمة بشرية تدعى أنها فرغت من وضع الخطط الكاملة لإسعاد الإنسانية ، لأن أى دارس محايد يحترم عقله ، ويستخدم موازين العلم فى البحث والدراسة ، يرى أن العالم يعانى من أزمات تلو الأزمات ، لا لسبب ، إلا لأنه حاد عن الطريق الصحيح لإسعاده ، وهو الطريق الذى رسمه له خالقه عز وجل .

القسم الرابع

النسق الإسلامي
في مسائل الألوهية والعالم والإنسان عند ابن تيمية

وقع المستشرق الفرنسي لاووست في أكثر الأخطاء وضوحاً في تقويمه لاجتهادات ابن تيمية فنظر إليها مجزأة متباعدة ، وربما كان ذلك نتيجة قراءات متفرقة لمؤلفات الشيخ ومعالجات جزئية لآرائه .

وإننا نرى خير وسيلة نصوب بها رأى المؤلف ، أن نضع اجتهادات إمامنا في نسق متكامل بحيث يظهر ترابطه وتناسقه في وحدة رائعة .

وسنبدأ بعرض المعالم العامة للمنهج ثم نتبعه بمواقفه من مسائل العلم الإلهي ونظرته للعالم والإنسان :ـ

• **المعالم العامة لمنهج شيخ الإسلام ..**

وربما كانت أفضل طريقة نتناول بها أفكار ابن تيمية ـ وإن لم تكن هي الطريقة الوحيدة ـ هي أن نتناولها عن طريق توضيح أبرز معالم منهجه ، وربما كانت قضية المنهج هي القضية الكبرى التي عاش لها ، فإن النقطة الرئيسية المتكررة في معظم أبحاثه هي ، أن الحجة العقلية الصريحة لا تناقض الحجة الشرعية الصحيحة . ويكشف اسم أحد كتبه الأخيرة ـ ومن أهمها وهو كتاب (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) ـ أو درء تعارض النقل والعقل) على دلالة ما يقصده ، وهو يقصد بالمعقول البديهيات العقلية والأوليات الكلية .

وعلى هذا النحو يمضى مؤكدا صحة رأيه ، موجها الأنظار إلى الأصول العقلية فى القرآن والحديث لبيان غناها الذاتى فى البرهنة على صحة كافة القضايا التى تعرض لبحثها ، وقد يكون مسبوقا بهذا الرأى بواسطة ابن رشد الفيلسوف الذى حاول إثبات مطابقة الفلسفة للشريعة بكتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ، لكن المنحى المنطقى الذى ينحوه إستدلال ابن تيمية جد مختلف من أساسه من آراء ابن رشد الشارح لفلسفة أرسطوطاليس ، بينما كان الشيخ السلفى خصما عنيدا للفيلسوف اليونانى لاسيما فى مبحثى الإلهيات والمنطق .

وإذا افترضنا تأثير ابن رشد ، فإن الجذور الأساسية لفكر ابن تيمية ينبغى التماسها فى الإتجاه السلفى السابق عليه ؛ ممثلا فى اجتهادات الصحابة والتابعين ، ثم الفقهاء والمحدثين أمثال أبى حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبـــل والبخارى والدارمى وابن قتيبة وغيرهم ، وتظهر جدة أفكاره فى القوالب الكلامية والفلسفية والمنطقية ، متابعة منه لمناهج عصره فى الجدل والحجاج العقلى ، ومعارضا لمنهج التأويل الكلامى الذى يرجح التفسير العقلى إن ظهر تعارض بين النقل والعقـل فى زعم المتكلمين ، حيث يرى أن هذا التعارض مصدره وهم خاطىء ، إما بسبب عدم العلم بالنص أو خطأ الفهم . وثمة سبب آخر لا يسلم بصحته منذ البداية ، أى تلك الأصول الكلامية التى يبنون عليها نتائجها كما سيأتى .

وإذا طالعنا كتابه المشار إليه آنفا (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) نراه يدور حول إثبات أن دلالة القرآن شرعية عقلية ، فهى شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها ، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالمعقول الصريح الذى يعرفه الناس بفطرهم التى فطروا عليها من غير أن يتلقاه بعضهم عن بعض ، كما يعلمون تماثل المتماثلين ، واختلاف المختلفين — إختلاف النوع لا إختلاف التضاد — ومثل كون الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . وتظهر دلالة القرآن

بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب ، إذ قال تعالى : (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا) ، وقوله عز وجل (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) ، والأمثال هى أقيسة عقلية . ولم يكل ابن تيمية من التنبيه على أن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، ودلائل هذه المسائل . كما يقرر أنه ليس لأحد الخروج عن الشريعة فى شىء من أمــوره ، بل كل مايصلح له فهو فى مشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته وغيرها ، ولعــل سبب الخروج على هذه القاعدة الشاملة يرجع إلى تجزئة الطوائف والفرق الإسلامية المختلفة للشريعة : وعلى هذا النحو فقد جعل المتكلمون بإزاء الشرعيات العقليات أو الكلاميات ، وجعل الصوفية بإزائها الذوقيات والحقائق ، والفلاسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة ، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة . وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم الشريعة إلى بعض هذه الأمور ، أو يجعـلون بإزائها العادة أو المذهب أو الرأى .

وظل الشيخ أمينا فى التزامه بمنهجه، إذ مهما تشعبت أبحاثه وأجهدت الدارس وراءها بسبب كثرتها وإمتدادها إلى آفاق متعددة ، فإن مما يخفف من أمر جهده العثور على التناسق والوحدة فى النتاج العقلى بين التفسيرات الميتافيزيقية والفيزيقية والمنطقية والأخلاقية والسياسية : إنه يؤكد أن كل ما عدا الله باطل ، وأن حركة العــالم حركة خضوع وسجود لخالقها ؛ وأن الله هو المحبوب وحده ، الغنى غنا ذاتيا بينما مخلوقاته كلها فقيرة فقراً ذاتياً ، فإن الحقيقة المعتبرة فى كل برهان ودليل هى اللزوم ، وبه يعرف ان كل ما فى الوجود آية لله . فالوجود مفتقر إليه تعالى ولابد له من محدث كما قال تعالى : « أم خلقوا من غير شىء ، أم هم

الخالقون ؟ » . ولكى تتحقق سعادة الإنسان فلا بد من يؤله ربه وحده ، فإن أطيب ما فى الدنيا معرفته ، وأطيب ما فى الآخـــرة مشاهدته . كما ينبغى أن يستهدف الراعى والرعية إصلاح أمور الدين والدنيا وإلا فسدت هذه وتلك ، فصلاح الخلق وسعادتهم فى أن يكون الله هو معبودهم الذى تنتهى إليه محبتهم وإرادتهم ، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات ، قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » .

* **معرفة الله سبحانه وتعـــالى ...**

تنوعت المسائل التى دار حولها بحث ابن تيمية فى الإلهيات ، فقد تحدث فى أدلة وجود الله ، وإثبات صفاته وأفعاله ، وخلقه وإحداثه للعالم وعنايته وتدبيره له ؛ وإن ظهرت عناصر أفكاره متشابكة ، إلا أنه يلتزم بمنهجه الذى سقناه آنفا .

ومن حيث الأدلة على إثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، فإنه يرى أن المعلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه وإما غير واجب بنفسه ؛ وإما قديم أزلى وإما حادث كائن بعد إن لم يكن ، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق ، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق ، وإما فقير إلى ما سواه وإما غـــنى عما سواه . ويستخلص من هذه المقدمات ، أن غير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، والحادث لا يكون إلا بقديم والمخلوق لا يكون إلا بخالق ، والفقير لا يكون إلا بغنى عنه ؛ فيصل إلى ما يراه لازما لما تقدم ، حيث لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه ، قديم أزلى خالق غنى عما سواه ، وما سواه بخلاف ذلك .

ونراه يستخدم هذا التقسيم على نحو يطابق التقسيم التقليدى عنـــد الفلاسفة والمتكلمين ، ثم ينتقل لإثبات الصفات الإلهية بنفس المنهج . وموجز القول أنه

يثبت الثنائية فى الوجود ، قديم وحادث ، غنى وفقير ، خالق ومخـــلوق ، مع اتفاقهما فى كون كل منهما شيئاً موجودا ثابتا . ولكن لا يعادل أحدهما الآخر فى حقيقته . إذ لو تماثل للزم اجتماع النقيضين وهو منتف بصريح العقل والشرع ، فإن الله تعالى مختص وحده بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته ، والعبد لا يشركه فى شىء من ذلك ، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد فى خصائصه .

ومن أهم المسائل التى ثار الجدل حولها بين ابن تيمية وخصومه هى صفات الله تعالى وأفعاله ، فقد اختلف أهل الفرق بين نفيها - كجهم بن صفوان والمعتزلة أو الغلو فى اثباتها لدرجة التشبيه والتجسيم - كالهشامية والكرامية وقلة من الحنابلة الذين يصفهم ابن تيمية بأنهم أتوا من المنكرات والامام احمد برىء منهم أو إتخاذ الموقف الوسط ، كما فعل الأشاعرة الذين أثبتوا لله سبحانه وتعالى سبع صفات هى الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر وفرقوا بين صفات الذات وصفات الافعال ، وعدوا صفات الفعل كالنزول والاتيان والخلق والرضى والغضب وغيرها من الحوادث التى ينبغى تنزيه الله عنها .

ويعترض الشيخ على طريقة المتكلمين ، إذ أنهم أقاموا حجتهم عـــلى محاولة إثبات الصانع بإثبات حدوث الاجسام ، الذى لا يثبت حدوثها إلا بحدوث ما يقوم بها من الصفات والافعال ، فألجأهم هذا إلى نفى صفات الله تعالى وأفعاله القائمة به . ويستند منهج المتكلمين بعامة إلى الاصل الآتى : إن الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لايخلو من الحوادث فهو حادث ، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لان مالا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها ، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث . وبعضهم يقول إن الحوادث لا تدوم ؛ بـــل

يمتنع حوادث لا أول لها ، ومنهم من يمتنع أيضا وجود حوادث لا آخر لها كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف ،

وذعم ابن تيمية كعادته موقفه الناقد للأصول الكلامية بأدلة شرعية وعقلية .
وابتدأ بالعقلية فيقول : لا يسلم بصحة هـذا الأصل لأنه فاسد مخالف للعقل والشرع ، كما أنهم لم يميزوا بين جنس ونوع الحوادث ، اذ الجنس لا يقال له حادث ولا محدث ، وأيضا فان صفات الله ثابتة فلا تسمى أعراضا .

ويستخلص من مذاهب المتكلمين إلزامات تؤدى اليها سياق مذاهبهم ، فإن التوحيد عند المعتزلة - وهو فى حقيقته نفى الصفات الإلهية لأن الصفات أعراض عندهم - قول باطل ؛ لأنهم يسلمون بأن الله حى عليم قدير ، ومن المعلوم أن حيا بلا حياة ، وعلما بلا علم ، وقديرا بلا قدرة يدل على موقف معاند للعقل والشرع واللغـة ، لأن الصفات إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، لا غيره .

وكذلك الأمر بالنسبة للأشاعرة الذين أثبتوا صفات الذات وفروا من إثبات الأفعال ، إذ لا يعقل أن يكون الموصوف حيا عالما قادرا متكلما رحيما بحياة قامت بغيره ، ولا بعلم وقدرة بغيره ولا بكلام ورحمة وإرادة قامت بغيره .

ويلزمهم جميعا أن الله لم يكن قادرا على الفعل فى الأزل فصار قادرا ، أو كان الفعل ممتنعا عليه فصار ممكنا من غير تجدد شىء أصلا أوجب القدرة والإمكان وفى هـذا القول إلزام بأن ينقلب الشىء من الإمتناع الذاتى إلى الإمكان الذاتى ، وهو ما تجزم العقول ببطلانه ، مع ما فيـه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة من غـير سبب . كما تطاول عليهم الدهرية فتساءلوا : كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث ؟

الصحيح إذن أنه لا يمكن أثبات الصانع وإحداث المحدثات إلا بإثبات صفات الله تعالى وأفعاله ، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا باتا عقليا إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والصفات والأفعال الالهية ونفى الكيفية عنها ، لأن الكلام فى الصفات عن الكلام فى الذات ، واثبات الذات إثبات وجود ، لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات .

ويثبت ابن تيمية أن البرهان على تنزيه الله تعالى قائم على أصلين : قياس الأولى فان كل صفة متحققة فى المخلوقات فإن الله سبحانه وتعالى أولى بثبوتها له وهو قياس عقلى برهانى مستمد من القرآن لإثبات أصول فى العلم الإلهى . والأصل الثانى : أن الله تعالى مستحق لصفات الكمال ، وليس له مثل فى شىء من صفات الكمال فهو منزه عن النقص مطلقا ، ومنزه فى الكمال أن يكون له مثل ، وقد دل على ذلك قوله (قل هو الله أحد) فتبين أنه أحد صمد ، واسمه الأحد يتضمن نفى المثل ، وأسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال .

أما رده على الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، فإنه يذكر أن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول ، وأيضا فإن الجمع بين كون الشىء مفعولا وبين كونه قديما أزليا مقارنا للفاعل فى الزمان جمع بين المتناقضين ، لأن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان فان قبل وبعد ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزمانى ، وأما التقدم بالعلة أو بالذات مع المقارنة فى الزمان ، فهذا لا يعقل البتة ولا له مثال مطابق فى الوجود بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له .

وحينئذ فاذا كان الرب هو الأول المتقدم على ما سواه كان كل شىء متأخر عنه . وأن قدرته لم يزل فاعلا ، فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه . وإذا قيل : الزمان مقدار الحركة ؛ فليس هو مقدار حركة معينة الشمس أو

الفلك ، بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة ، وقد كان قبل أن يخلق السموات والأرض والشمس والقمر حركات وأزمنه ، وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون فى الجنة حركات كما قال تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) . فالرب تعالى إذالم يزل متكلما بمشيئة ، فعالا بمشيئة ، كان مقدار كلامه وفعله الذى لم يزل هو الوقت الذى يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته ، وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقى المعقول .

* العـــالم :

يعنى بالعالم اصطلاحا كل ما سوى الله . وردا على رأى أرسطو ، فإن ابن تيمية يذهب إلى أن العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا وحينئذ فاذا قدراته لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل مـا سواه مخلوقا محدثا مسبوقا بالعدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم . وهذا التقدير ليس مع الفلاسفة ما يبطله ، مستشهدا باتفاق أهل الملل على أن الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات وهو الدخان الذى هو البخار ؛ كما قال تعالى (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) وهذا الدخان هو بخار الماء الذى كان حينئذ موجودا ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين وكما دل عليه أهل الكتاب . وتلك الايام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهـــذا الفلك ، فان هذا ممـا خلق فى تلك الايام ، بل تلك الايام مقدرة بحركة أخرى . ثم يبين امتناع أن يكون مـع الله شيء من المبدعات قديم بقدمه .

والنقطة الرئيسية فى هـذا الجزء هى قضية صدور العالم عن الله ، اذ اعترض

على تفسير الفلاسفة بأنه علة تامة فى الأزل فيجب أن يقارنها ، كما بين خطأ المتكلمين الذين ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وأن الحوادث لها ابتداء ؛ وقد حدثت بعد إن لم تكن بدون سبب حادث .

ولا ظهار تهافت الرأى الفلسفى ، فإنه يوضح المقصود بأن المؤثر يستلزم أثره : ويراد به شيئان ، قد يراد به أن يكون معه فى الزمان ـ كما تقوله الدهرية فى قدم الأفلاك ـ وقد يراد به أن يكون عقبة ، فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء ، وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شيء قديم .

وكان عليه تخطئة المتكلمين أيضا فى اعتقادهم أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه ، لأن الذى يدل عليه المعقول الصريح ،ويقربه عامة العقلاء ، ودل عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام ـ لا يقترن به ولا يتراخى ـ كما إذا طلقت المرأة فطلقت ، وكسرت الأناء فانكسر ، وقطع الحبل فانقطع ، فوقع الطلاق والكسر والقطع ليس مقارنا لنفس التطليق والتكسير والقطع ، بحيث يكون معه ، ولا هو أيضا متراخ عنه ، بل يكون عقبه متصلا به ، وقد يقال هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلا به ، كما يقال هو بعده متأخر عنه باعتبار أنه انما يكون عقب التأثير التام . ولهذا قال تعالى (إنما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ، فهو سبحانه يكون مايشاء تكوينه ، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلا به ، لا يكون مع تكوينه فى الزمان ، ولا يكون متراخيا عن تكوينه بينهما فصل فى الزمان ، بل يكون متصلا بتكوينه كاتصال اجزاء الحركة والزمان بعضهما ببعض .

كما خالف رأى الفلاسفة فى الجسم المكون من ، هيـــولى وصورة ، ورأى المتكلمين القائلين بالجواهر الفردة ، إذ يرى أن الجسم شىء واحد فى نفسه ، ينقلب من حال إلى حال ، كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام وهكذا ، وهو ماأجمع عليه العقلاء وما اتفق عليه الأطباء ، فالله سبحانه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم. ونقد الأشاعرة لأنهم لا يثبتون فى المخلوقات قوى الطبائع ، ويرون أن الله يفعل عند الأسباب لا بها ، لأن مؤدى مذهبهم إبطال حكمة الله فى خلقه ، وأنه لم يجعل فى العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا فى النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، ويلخص رأيه فى العبارة الجامعة الآتية (إن الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص فى العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع) .

ولنا أن نتوقف عند الصياغة التى صاغ بها آراءه مفسرا لحركة العالم ، حيث مزج فيها بين دليل الافتقار القرآنى ، والتعليل الغائى (١) ليوضح فى إحكام نتائج ميتافيزيقية وأخلاقية : فالمخلوقات مفتقرة إلى الخالق لأن الفقر وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة اليه ، والامكان والحدوث دليلان على الافتقار وفقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة . كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر فى اتصافه بالغنى إلى علة . وهذا من معانى « الصمد » وهو الذى يفتقر اليه كل شىء ، ويستغنى عن كل شىء ، بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ومن جهة الإلهية ، فما لا يكون به لا يكون ، ومالا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا

---

(١) يصف ابن تيمية العلة الغائية بأنها علة العلل لتقدمها علما وقصدا ، وأن الفاعل لا يكون فاعلا إلا بها ، وأنها هى كمال الوجود وتمامه ولهذا قدمت فى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) . فتاوى جـ ١٨ ص ٣٠٩ .

يدوم ، وهذا تحقيق قوله (اياك نعبد وأياك نستعين) ، فلو لم يخلق شيئا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء . وكل الأعمال إن لم تكن لأجله — فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته وإلا كانت أعمالا فاسدة ، فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية ، كما افتقرت إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا ، ولولا ذلك لم يفعل ، فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يقل لعدمتا .

ولقد رأيناه غير مقتنع بعقيدة المتكلمين أن الحوادث لها ابتداء ، لأنها تمس مقدرة الإلهية المطلقة ، وسياقها يؤدى أن الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا بمشيئته وقدرته ثم صار يفعل فأراد أن يدحض رأيهم . أو بعبارة أخرى ، فان مضمون دليلهم يلزمهم أن يكون الرب كان غير قادر ثم صار قادرا من غير تجدد سبب يوجب كونه قادرا ، فأدى بالجهم بن صفوان وأبى الهذيل العلاف إلى الزعم بامتناع الحوادث فى المستقبل أيضاً ؛ فصرح الأول بفناء الجنة والنار ، واضطر الثانى إلى القول بفناء حركاتها . وحجتهم على أمتناع دوام الحوادث فى الماضى هو أنه كان فى الأزل قادرا على مالم يزل .

ويستند ابن تيمية فى حجته العقلية إلى أن القادر لا يكون قادرا مع كون المقدور ممتنعا بل القدرة على الممتنع ممتنعة ، وإنما يكون قادرا على ما يمكنه أن يفعله ، فإذا كان لم يزل قادرا فلم يزل يمكنه أن يفعل . وأيضاً فالأزل معناه عدم الأولية ، ليس الأزل شيئا محدودا ، فالقول بأنه لم يزل قادرا بمنزل القول هو قادر دائما ؛ وكونه قادرا وصف دائم لا ابتداء له .

ويستخلص من هذا أن الله تعالى يقدر بلا ريب على خلق غير هذا العالم ، وعلى ابداع غيره إلى ما لايتناهى كثرة ويقدر على غير ما فعله .

ومن الواضح أنه يميز بين أنواع الحوادث أو اجناسها ، وبين أعيانها أو اشخاصها فالأولى قديمة والثانية حادثة : وقد أيقن هنا أنه ربما أسيء فهمه ، فصرح بأنه (إذا ظن الظان أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره ، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم ، فليس معه شيء قديم بقدمه . وإذا قيل لم يزل يخلق كان هذا لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق ، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقا بعد مخلوق) .

* الإنسان :

ليس من سبيل إلى انكار تلك الحقيقة البارزة في افكار ابن تيمية ، ونعني بها استناده إلى ميزان الشرع ودليـــل العقل . وينبغي أن نذكر أنه في نظرته إلى الإنسان ، طبق منهجه بدقة أيضاً ، من حيث تحليله لمكونات الإنسان المادية - أي الجسد — ووصفه للنفس وعلاقتها بالبدن ، ومشكلة الإرادة الإنسانية بين الجبر والاختيار ، ومبحث المعرفة ، وأخيرا الاتجاه الأخلاقي لاجتهاداته المصطبغة بالصبغة المثالية .

لقد دعم نظريته بالدليل القرآني في قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) ، وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) ، فأصل الإنسان التراب وفصله الماء ، فتظهر القدرة الإلهية التي تبهر العقول ، وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيل الموجودات من شيء لآخر ، فإذا خلق الله الإنسان المني ، فالمني استحال وصار علقة ، والعلقة استحالت وصارت مضغة ، استحالت إلى عظام وغير عظام فالانسان مخلوق ، خلقه الله ، جواهره واعراضه ، كلها من المني أي من مادة استحالت ، فهي ليست مادة باقية ، أحدث الله فيها صورة الانسان ، كما تذكر الفلاسفة ، ويرد على الجهمية القائلين بأن الله أحدث صورة عرضية .

وعن الموت والبعث ، يذكر ابن تيمية أنه عند إفناء الإنسان إذا مات وصار ترابا فنى وعدم . كما يفنى سائرما على الأرض لقوله تعالى (كل من عليها فان) ، ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ، ويخلقه خلقاً جديداً ، ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى ، فمعـــرفة الإنسان بالخلق الأول وما يخلقه من بنى آدم وغيرهم من الحيوان ، وما يخلقـــه من الشجر والنبات والثمار ، وما يخلقه من السحاب والمطر ، وغير ذلك هو أصل لمعرفته بالخلق والبعث ، بالمبدأ والمعاد .

على أن حديثه عن النفس الانسانية مستمد من الشرع ، فيرى أن الروح مدبرة للبدن ، وهى التى تفارقة بالموت بعد أن نفخت فيه عند بدء الحيـاة ، ويستخدم الآيات والأحاديث التى تشير إلى الروح والنفس بمعنى واحد كمترادفين ، ولكن التفرقة تظهر عنده ، عندما تسمى النفس باعتبارها لطفه ، فان لفظ (الروح) يقتضى اللطف ، ولهذا تسمى الريح روحا .

وهناك من المصطلحات اللغوية ما يشير إلى النفس بمعانى متعددة ؛ فقد يرد بنفس الشىء ذاته ، وقد يقال بلفظ النفس الدم الذى يكون فى الحيوان كما يقول الفقهاء (ماله نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة) ، ويراد بالنفس عند كثير من المتأخرين صفاتها المذمومة ، وقد يقصد بها هواها وأفعالها .

وأيضا يقال النفوس ثلاثة أنواع : وهى النفس الأمارة بالسوء التى يغلب عليها اتباع هواهـا بفعل الذنوب والمعاصى ، والنفس اللوامة وهى التى تذنب وتتوب ، لأنها تلوم صاحبها على الذنوب ولأنها تتلوم أى تتردد بين الخير والشر والنفس المطمئنة وهى التى تحب الخير والحسنات وتريده وتبغض الشر والسيئات.

وهـذه هى النظرة الدينية للنفس ، فهى نفس واحدة ولكن الصفات الآنفة صفات وأحوال لذات واحدة ، وهذا أمر يتحقق الإنسان من صحته فى نفسه ، ومن هنا يظهر خطأ بعض الفلاسفة فى اعتبارها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها . ولكن

لا يعلم كيفية النفس لأن طبيعتها ليست من جنس العناصر كالماء والهواء والنار والتراب .

أما علاقة النفس بالبدن ومكانها فيه فاننا لا نعلم مسكنها من الجسد ، إذ لا اختصاص للروح بشيء منه ، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع البدن ، فان الحياة مشروطة بالروح في الجسد فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة ، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة .

ومن حيث نظرية المعرفة ، يرى شيخ الإسلام أن القضايا المعينة المخصوصة أبده للعقل من القضايا الكلية كالقول بأن كل محدث لابد له من محدث ، ولكن يصح أيضا التساؤل عن معنى العقل عنده للتمييز بينه وبين الآراء التي دارت حول العقل في الفلسفة الاسلامية تأثرا بالفكر اليوناني ، مع بيان صلة العقل بالقلب ودورهما في المعرفة .

ويستخلص من آراء علماء المسلمين أن العقل صفة ، وهو الذي يسمى عرضا قائما بالعقل ، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى : (لعلكم تعقلون) ، وقوله (قد بينا الآيات إن كنتم تعقلون) فيدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلا . وتظهر نزعة ابن تيمية الدينامية في اشتراطه العلم والعمل معا ، فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ، ولا العمل بلا علم ، بل انما يسمى به العلم الذي يعمل به والعمل بالعلم ، مفسرا بذلك قوله تعالى (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) .

وتتم عملية المعرفة عنده نتيجة امتزاج قوتي القلب والعقل . وقبل شرح الكيفية التي تتم بها ، فانه يتعرض أولا لشرح المقصود بالقلب ، إذ يراد به المضغة الصنوبرية في الجانب الأيسر من البدن ، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان

مطلقا كقلب اللوزة والجوزة ، وإذا أريد بالقلب هذا . فالعقل متعلق بدماغه أيضاً، ولهذا قيل أن العقل فى الدماغ ؛ كما يقوله كثير من الأطباء ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل .

ولما كان العقل يطلق على العلم والعمل كما بينا ، فالعلم والعمل الاختيارى الإرادة ؛ وأصل الإرادة فى القلب ، والمريد لا يكون مريدا إلا بعد تصور المراد فلا بد أن يكون القلب متصورا فيكون منه هذا وهذا ؛ ويبتدىء ذلك من الدماغ . لكن مبدأ الفكر والنظر فى الدماغ ، ومبدأ الإرادة فى القلب ، أى الاعتقاد والإرادة يتعاونان .

ويرى أن طرق العلم هى السمع والبصر والعقل ، مشترطا اقتران الحس الباطن أو الظاهر بالعقل للتمييز بين المحسوس وغيره ، وإلا دخل فيه من الأخطاء من جنس مايدخل على النائم أو المريض ممن يحكم بمجرد الحس الذى لاعقل معه .

أما عن تعريفه الأخلاقى للإنسان ، فإنه حى حارث همام متحرك بالإرادة ، مشيرا بالهم إلى النية والقصد ، بالحرث إلى العمل . وتتحقق السعادة الكاملة بطرفين ؛ أحداهما بصلة العبد بربه والثانية بصلته بالناس ، فإن تحقق سعادة الإنسان فى كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه اليه ، فالخلق كلهم محتاجون إلى خالقهم، لكن يظن أحدهم نوع إستغناء فيطغى ، كما قال تعالى (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) وقال (إذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآ بجانبه وإذا مسه الشر فذودعاء عريض) وفى الآية الأخرى (كان يؤوسا) . والطرف الثانى للسعادة ، تتحقق فى معاملة الخلق إذا كان التعامل معهم لله، أى رجاء من الثواب الله وخوفا منه ، لا خوفا منهم ، ولا انتظاراً لمكافآتهم .

ويؤيد ابن تيمية قول أهل السنة والجماعة أن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو

فاعل حقيقة، والله خالق ذلك كله كما هو خالق كل شىء ، وفعل العبد حادث ممكن فيدخل فى عموم خلق الله للحوادث ، ولكنه يثبت حرية الإرادة الإنسانية . ونراه هنا يميل إلى الاستعانة بالعامل الوجدانى الذى يحسه الانسان من نفسه، وخير ما يعبر عنه الموقف الانسانى المتأرجح بين الإقرار بالحرية وإنكارها ، قول بعض العلماء (أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبرى أى مذهب وافق هواك تمذهبت به) . وله أبحاث كثيرة للبرهنة على حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله ، يتناول فيها التمييز بين حكم الله الكونى وحكمه الدينى ؛ أو إرادته الكونية والدينية . فنى الأول مثل قوله تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ، وفى الثانى كقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

ولهذا الرأى صلات واضحة باتجاهاته الأخلاقية ، فانه الأفعال تأثيرها على النفس الإنسانية ، فتكسبها صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لون الإنسان وطوله وعرضه فإنها لاتكسبه ذلك ، فالعلم النافع والعمل الصالح كالصلاة والزكاة وصدق الحديث وإخلاص العمل لله وأمثال ذلك ، تورث القلب صفات محمودة ، ففعل الحسنة له آثار محمودة فى النفس وفى الخارج ، وبالعكس السيئات والذنوب ، وأعظمها الكبر والحسد التى بهما عصى الله أولا ، فإن ابليس استكبر وحسد آدم ، وكذلك ابن آدم الذى قتل أخاه حسد أخاه . والكبر والحسد ينافيان الإسلام ، لأن الإسلام هو الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له ولغيره ، فهو مشرك به ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر كحال فرعون وملئه ، ومن أسلم وجهه لله حنيفا فهو المسلم الذى على ملة ابراهيم الذى قال له ربه (أسلم ، قال : أسلمت لرب العالمين) .

• **نظرة ابن تيمية للتاريخ :**

كثيراً ما يتوقف الباحث عند النظرات العميقة لابن تيمية فى تاريخ الأمم السالفة ، وفى نظرة ناجعة من مقارنة بين الأمم أصحاب الرسالات وغيرها التى لم يبعث فيها أنبياء ، وبلغتنا المعاصرة ، وفى ضوء دراستنا الفلسفة التاريخ ، قد لا يصبح من قبيل التسرع فى الحكم ؛ القول بأنه صاحب نظرة تفيد أن التاريخ سجل لأعمال الأنبياء والرسل ، وأن الحضارات من صنعهم ، وبقدر الاقتراب أو الابتعاد من تنفيذ الرسالات السماوية التى نيطت بهم ، تنهض الحضارات الانسانية أو تندثر . بل تتحقق سعادة البشر أو تشقى (والله سبحانه يثبت وجود جنس الأنبياء ابتداء فى السور المكية حتى يثبت وجود هذا الجنس ، وسعادة من اتبعه وشقاوة من خالفه) (١) ؛ وتوجه الله عز وجل للمكذبين بالرسل بمثل قوله (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) .

والأمم — حسب تقسيمه — نوعان . نوع لهم كتاب منزل من عند الله وتعالى كاليهود والنصارى ؛ ونوع لا كتاب لهم كالهند واليونان والترك ، وكالعرب قبل مبعث محمد ﷺ . وقد بعث ابراهيم عليه السلام إلى الروم الصابئة الذين عاشوا بمقدونيا وغيرها ، فإن من آثار الصابئة بحران الهياكل التى للعلة الأولى والعقل والنفس والكواكب ، فان هذا ليس من دين اليهود والنصارى ولا فارس والروم المتنصرة (١) وكثيرا مايرى أن هناك علاقة بين فلاسفة اليونان (٢) وبين عبدة الكواكب لأنهم يعظمون الأفلاك ، كما سمحت له قراءاته فى التاريخ تصحيح

---

(١) النبوات ص ٢٧

(٢) الجواب الصحيح: ليدن ج ٤ ص ٩٩ والاستغاثة ج ٢ ص ٣٠٤/٣٠٥

الخطأ الذى كان شائعا عن اسكندر ذى القرنين الوارد بالقرآن الحكيم ، إذ ظن البعض أنه اسكندر المقدونى تلميذ أرسطوطاليس .

إن مسار التاريخ يمضى على أقدام الأنبياء والرسل ، فهم رسل الله إلى البشرية خصهم بآيات ودلائل ومعجزات ، ويسر معرفتهم على خلقه ، بل إن طريق معرفة الأنبياء كطريق معرفة نوع من الأديان خصهم الله بخصائص يعرف ذلك من أخبارهم واستقراء أحوالهم كما يعرف الأطباء والفقهاء ، مثل ذلك من رأى نحو سيبويه ؛ وطب أبقراط ، وفقه الأئمة الأربعة ونحوهم ، كان إقراره بذلك من أبين الأمور . ومن هنا قرب الله تعالى فى القرآن أمر النبوة وإثبات جنسها بما وقع فى العالم من قصة نوح وقومه ، وهود وقومه ، وصالح وقومه ، وشعيب ولوط وابراهيم وموسى وغيرهم (١) .

كما يحدثنا القرآن أن كل أمة قد جاءها رسول ، قال تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ، فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) ١١٩ البقرة ،) إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا) ٢٤ فاطر (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) (٢) والأنبياء وسائط بين الله وبين عباده فى تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده (٣) وقد بعثوا صلوات الله عليهم بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ؛ فأصبح أتباع الرسل أكمل الناس، وعلى العكس من ذلك ، فان المكذبين الرسل يتبعون المفاسد ويعطلون المصالح (٤) .

---

(١) النبوات ص ٢٧/٢٦
(٢) النبوات ص ٢٥
(٣) طريق الوصول ص ١٤٠
(٤) نقض المنطق ص ٦٨ .

ويقرر ابن تيمية أن السعادة اذن فى اتباع الأنبياء والرسل ومناهجهم أدعى إلى الاقناع ومخاطبة الكافة . ودليله على أن البشرية لم تنقطع صلتها بالأنبياء على طول تاريخها ، مع تواتر أخبارها ، فصار ظهور الأنبياء مما تؤرخ به الحوادث فى العالم لظهور أمرهم عند الخاصة والعامة ، فإن التاريخ يكون بالحادث المشهور الذى يشترك الناس فيه ليعرفوا به كم مضى قبله وبعده (١) .

أما إذا قارن بين الأنبياء والفلاسفة ، فإنه يرى أن منهج الانبياء قائم على أمر البشر بما فيه صلاحهم ونهيهم عما فيه فسادهم ، سالكين فى ذلك أقرب الطرق فلا يشغلونهم بالكلام فى أسباب الكائنات كما تفعل الفلاسفة ؛ فإن منهج هؤلاء كثير التعب قليل الفائدة ، أو موجب الضرر . ويضرب مثلا على ذلك ، فيذكر أن مثل النبى ﷺ مثل طبيب زار مريضا فرأى مرضه فدله على شرب دواء معين وأمرة بنظام خاص فى الطعام والشراب فأطاع المريض فشفى ، ولكن الفيلسوف يسلك طرقا طويلة ، إذ يتكلم فى سبب المرض ، وصفته ، وذمه ، وذم ما أوجبه ولو سأله المريض عما يشفيه ، عجز عن الإجابة (٢) .

— وبمثل هذه القاعدة ، ينتقل إلى النظر إلى تاريخ المسلمين خاصـــة ، فيبرهن ابن تيمية على أن أتباع محمد ﷺ أدعى للعلم والتوحيد والسعادة . ويعنى بذلك المقارنة بين الصحابة والتابعين لهم ، وبين المتكلمين وفلاسفة المسلمين ، ويقف أمام الأحداث التاريخية فيعللها بسبب مخالفة الأصـــول الاسلامية فى القرآن

---

(١) نقض المنطق : ص ١٥/١٤٦٤

(٢) نفس المصدر ص ١٢٦ - ١٢٧

والحديث ، فيرى أن إنقراض دولة بنى أمية كانت بسبب الجعد بن درهم والجهم ابن صفوان ، إلى جانب أسباب أخرى أوجبت إدبارها (١) .

وربما يعنى بذلك أن العقيدة عندما خمدت فى النفوس وفقدت فاعليتها عما كانت لدى المسلمين الأوائل ، ظهر الضعف فى الأمة ، إذ تحولت العقيدة الراسخة من قوة محركة ناجمة عن إقتناع عقلى ويقين قلبى ، إلى مجرد أفكار جدلية تتطاول إلى الحديث عن الذات الإلهية ، فنقدت القلوب الهيبة . ولما تضاءلت العقيدة فى النفوس وأصابها الوهن ، وتحولت إلى مناقشات وجدل كلامى وفلسفى ، وظهر النفاق والبدع والفجور ، هان المسلمون على أعدائهم ، فغزى الصليبيون أراضى الإسلام واستولوا على بيت المقدس فى أواخر المائة الرابعة (٢) وكذلك بالنسبة لحروب التتار ، حتى رأى البعض أن هولاكو ملك التتار بمثابة بختنصر لبنى اسرائيل ، مستندين إلى تفسير سورة بنى اسرائيل التى توعدهم الله تعالى إذا أفسدوا فى الأرض (٣) .

ويمضى شيخ الإسلام فى تفسير الأحداث التاريخية وفقا لهذه القاعدة، فيذكر أن محنة خلق القرآن كانت بداية لتشجيع القرامطة الباطنية فى إظهار آرائهم : بعد ترجمة كتب الفلاسفة . ولما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته هو هذا القول الذى يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، ورأوا أن هذا القول الذى يقولونه فاسد من جهة العقل ، طمعوا فى تغيير الملة ، فمنهم من أظهر إنكار الصانع ، وأظهر الكفر الصريح ، وقاتلوا المسلمين ، وأخذ قرامطة

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل ص ١٢٢ .
(٢) نفس المصدر ص ١٢٠ .
(٣) نفس المصدر ص ١٢٠ - ١٢١ .

البحرين الحجر الأسود(١) ، ولم يقتصر الأمر على انتصار الخصوم في مجال الحروب فحسب ، بل أشتد الخطب إلى مجال الفكر والعقيدة ، لأن فتح باب القياس الفاسد في العقليات بواسطة المتكلمين ، شجع الزنادقة على المضي في تنفيذ مخططاتهم ، فانتهى بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها . كما قال لهم رئيسهم بالشام : لقد أسقطنا عنكم العبادات فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة (٢)

وقبل الانتهاء من هذه اللمحة لموقف ابن تيمية من التاريخ ، فإننا نعجب من تفاؤله بينما كان في وسط ظروف حالكة الظلام ، ومع هذا فإنه يقدم تفسيرا للحديث (إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) . فالتجديد إنما يكون بعد الدروس ، وذلك هو غربة الإسلام ؛ ثم يحاول إدخال الطمأنينة على القلوب بقوله (وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام ، ولا يضيق صدره بذلك ، ولا يكون في شك من دين الإسلام ، كما كان الأمر حين بدأ ، قال تعالى : « فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » (إلى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الإسلام (٣)) ، ولكنه في الوقت نفسه يحذر من مخالفة الأوامر الإلهية ، لأن الذنوب تورث الهزائم والكوارث للمسلمين ، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد ، ويعلل المقصود بقصص بني إسرائيل في القرآن اتخاذهم عبرة لنا ، مستشهدا ببعض السلف القائلين (إن بني إسرائيل ذهبوا ، وإنما يعني أنتم). ومن الأمثال السائرة (إياك أعني واسمعي يا جارة) .

وهكذا يعود بنا إلى نفس الأصل الذي يفسر به التاريخ .

---

(١) شرح حديث النزول ص ١٧٣ .

(٢) نفس المصدر ص ١٦٩ (وينظر أيضا ص ١٦٣ و ١٦٥) .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ١٨ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ ط الرياض .

وختاماً لهذا التقديم المستفيض ، حيث اقتضت مسئوليتنا العلمية تجاه القارىء الكريم هذه الاستفاضة تجلية للحقائق التى التوى فهم المؤلف لها .. هذا فوق ما قمنا به من تعليقات على متن الكتاب أثبتناها فى الهوامش ورمزنا لها بالرمز (*) حتى يستقيم الفهم ويكمل الايضاح .

ونلفت النظر إلى أن هوامش المؤلف وضعت فى ملحق خاص بأرقام مسلسلة يقع فى نهاية الكتاب .

هذا ونسأل الله تعالى أن يجزى عنا خير الجزاء كل من ساهم فى إخراج هذه الترجمة إلى يد القارىء ، سواء بالرأى والمشورة ، أو بالمشاركة فى المراجعة ومعاناة تصحيح أخطاء مسودات المطبعة ، أو مدنا بالمراجع والمصادر العلميـــة المختلفة ...

ولولا فضل الله علينا ، ثم المعاونة التى قدمها أصحاب الفضل من الاخوة والأصدقاء ، ما أمكن تحقيق هذا العمل .

وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين ؟

دكتور مصطفى حلمى

الاسكندرية فى { ٢٩ شعبـــان سنة ١٣٩٦ هـ
٢٥ أغسطس سنة ١٩٧٦ م }

مقدمة المؤلف

يتناول هذا البحث التاريخى الوافى نظريات الفقيه الحنبلى تقى الدين أحمد ابن تيمية فى السياسة والاجتماع . والبحث بهذا الوصف لا يقصد به الرد على معارضه، وإنما الغاية منه هى تصحيح تحامل شائع تقصد به الميل أحيانا إلى التهوين من شأن الجدل العقلى الإسلامى فى الوقت الذى نلمس فيه اتجاها إلى الترحيب بأشكال أخرى مشابهة من الدراسات النظرية الدينية والقانونية. فيقال أحيانا أن المذاهب الإسلامية، وبخاصة ما يتعلق منها باستخلاص فكرة منظمة عن المجتمع والدولة ، لا تنطوى إلا على دراسات نظرية مذهبية وفلسفية تجريدية تبدد الجهود فى تفاصيل لا جدوى منها ، وتطلق العنان — فى شكلية عقيمة — لحرية العقل النظرية لتسخير النص وما نقله الرواة . فهى بالتالى لا تتضمن أدنى أهمية تاريخية . هذا ونلاحظ فى الجدال الذى نشب فى الفكر العربى واختلف فيه الفقهاء والمؤرخون الأئمة اتجاهاً نحو ترجيح أدلة المؤرخين بحيث لا يعتد إلا برواياتهم وحدها . وهذا إغفال لحقيقة هامة هى أن المذهب جزء من الواقع ، وأنه تبعا لذلك جزء من التاريخ . ومن التعسف دراسة أى نظام مذهبى بمعزل عن واقعه التاريخى أو حصر علوم التاريخ فى تاريخ الاحداث وحده مع التغاضى عن رد فعل الفقهاء ، وعن الاحكام التى يقوم بها كل مذهب . فإن الفكرة والحدث متلازمان فى جملة الواقع .

مثل هذا النقد ليس له مكان فى هذا البحث . فأحمد بن تيمية جزء من تاريخ الإسلام السياسى بقدر ما هو جزء من تاريخ الإسلام الفكرى . والمذهب الحنبلى — أى النظام الاصولى والعقدى والتشريعى الناشىء عن عمل أحمد بن حنبل — كان بفضل شخصية مؤسسه وشخصيات أتباعه الرئيسيين ، من أهم العوامل التى بلورت

الثقافة الإسلامية . ولهذا فإن دراسة شخصية أكبر ممثل* هذا المذهب وأنشطهم تعتبر مشاركة فى دراسة تاريخ المذهب الحنبلى الذى لم يلق ما يستحقه من العناية حتى اليوم . ولقد كان أحمد بن تيمية، بحياته الحافلة بالصراع والنشاط والمجادلات والمناظرات ، مرتبطا إرتباطا وثيقا بتاريخ عصره ، كما كانت محنه المتكررة فى سجون مصر ودمشق ، ووفاته فى ظروف أليمة ، فضلا عن عمق إخلاصه وصدقه ، من العوامل التى كونت شهرته المدوية . ولقد كان مقدرا لمذهبه مصيرا فريدا . إذ ظل هذا المذهب خاملا ** زمنا طويلا عاش اتباعه خلاله فى عزلة . ثم ازدهر فى القرن الثامن عشر الميلادى فى حركة الإصلاح الدينى السياسى للحكومة الوهابية***

---

* تراجع المقدمة التى أشرنا فيها إلى غلو لاوسعة فى التقسيم المذهبى لاسيما وأن شيخ الإسلام لم يكن حنبليا بالمعنى المذهبى المعروف . بل كان مجتهدا وله إجتهاداته الخاصة التى ربما خالف بها المذهب الحنبلى .

ولا نشارك المؤلف الرأى فى إعتبار ابن تيمية أكبر ممثلى هذا المذهب لأن تقويم شخصية أتباع هذا المذهب تخضع لعوامل أخرى مثل مدى اجتهاداتهم ونتاجهم العلمى والظروف التى نشأوا فيها . . . الخ .

(ينظر كتاب طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى وذيل « الطبقات » لابن رجب)

** ليس الخمول ولكنه إندفاع الغالبية إلى الاتجاهات الكلامية والفلسفية والصوفية ، الذى كان على حساب الاتجاه السلفى الذى ظل يناضل عن منهجه وأن قل عدد المستمسكين به . وينظر رأى المؤلف الذى أصاب به الحقيقة (ص ٢٥) .

*** كان من الأفضل الاكتفاء بوصف حركة التوحيد فى العصر الحديث بما وصفها المؤلف بحق بأنها « حركة التجديد السلفية » دون المتابعة للوصف الذى يطلقه عليها المستشرقون بعامة وأعداء الحركة أيضا (أى الحركة الوهابية) إذ أن محمد بن عبد الوهاب لم يبتدع نظاما خاصا بحيث يلحق به وحده وينسب إليه ولكنه أقام دعوته على أسس التوحيد فى الإسلام . فهى إذن بحق « حركة التجديد السلفية » .

وأصبح هذا المذهب أحد المصادر الرئيسية لحركة التجديد السلفية وكأنه رأى معارض لرأى الكافة . إن أهمية التاريخ السياسى تتضافر مع عنايتنا بالأحداث الجارية فى العصر الحاضر ، وتحثنا على أن نزيح الظلام عن شخصية مؤثرة لعقيده بلغ بصدق مذهبه وأصالته حدا أن اعتبره أتباعه ندا للإمام الغزالى* .

وبعد أن عرفنا الموضوع وحددناه على هذا النحو ، لم يتطلب مناوضه سوى اتباع المنهج المطروق فى دراسة أى مذهب نظرى كان من الأهمية بمكان أن نحدد أولا خصائص البيئة التى عاش فيها . فالجماعات الإسلامية والعصور التاريخية فى أرض الإسلام تتميز بميل إلى الحياة فى تماثل فكرى . بحيث نستطيع أن

= ومن المناسب هنا إقتباس كلمات من خطبة الملك عبد العزيز يقول فيها : « يسموننا بالوهابيين ، ويسمون مذهبنا بالوهابى ، باعتبار أنه مذهب خاص . وهذا خطأ فاحش نشأ عن الدعايات الكاذبة التى كان يبثها أهل الأغراض . نحن لسنا أصحاب مذهب جديد أو عقيدة جديدة ولم يأت محمد بن عبد الوهاب بالجديد فعقيدتنا هى عقيدة السلف الصالح . التى جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله وما عليه السلف الصالح . نحن نحترم الأئمة الأربعة ، ولا فرق بين الأئمة مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة . كلهم محترمون فى نظرنا) من كتاب خير الدين الزركلى : الوجيز فى سيرة الملك عبد العزيز ط دار العلم للملايين بيروت .

* قد لا يدهشنا إنسياق لاووست وراء التيار السائد فى معرفة الحق بالرجال لا معرفة الرجال بالحق . ودون المساس بمكانة الإمام الغزالى ، فإننا نرى منهجيا خطأ عقد المقارنة أو التساؤل من منهما ند للآخر ، هل الإمام ابن تيمية أفضل أم الإمام الغزالى . فالحق أن الاختلافات بينهما كثيرة من حيث المنهج (ينظر كتاب مقارنة بين الغزالى وابن تيمية للأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم ط الدار السلفية (١٢٩٥ هـ / ١٩٧٥ م) والفصل المخصص لهذا الموضوع برسالة الدكتوراه بعنوان « موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف » للمحقق (تحت الطبع) .

نقول إن أى مذهب — فى هـــذه الأرض أكثر من غيرها — هو حصيلة نتاج جماعى .

وبعد أن تعرفنا على المذهب، فلا مفر من التعرف على مؤسسه . فإن كل عمل ينبىء عن شخصية صاحبه . ولن يعنينا أن نركز نظرنا على عقلية ابن تيميـــة (*) كعالم توحيد أو كصوفى أو كفقيه ولا على ظروف تربيته . فإن البحث فى حججه واستدلالاته ومقاصده وأهدافه ، التى جاهد فى سبيل تحقيقها له أهمية بالغة فى هذه الدراسة ، لأن الإسلام برغم تشابه العقائد فى فرقه ومذاهبه المختلفة ، قد أفسح مكانا رحبا للحرية الشخصية ولميل مذاهبه للنزعة الفردية ، وذلك بسبب غياب سلطة رسمية مفروضة بالتفسير والتأويل .

والمذهب أيضاً كيان عضوى مستقل * . ينبغى دراسته دراسة ذاتية

---

* لا نؤيد المؤلف فى إطلاق عدة صفات لشيخ الإسلام ، بحيث جعله تارة صوفيا وتارة عالم توحيد وعالم أخلاق ... الخ ، ونرى أن أبرز معالم شخصية ابن تيمية هو المدافع عن الإسلام فى دوائر العقيدة والفقه ، الحاذق فى الجدال بأساليب كلامية وفلسفية لم يألفهـــا معاصروه ، المفسر للقرآن ، الحافظ للحديث ، الخائض فى صراع دائم مع المتكلمين والفلاسفة والصوفية والفقهاء لبيان مواضع الخطأ والصواب فى أفكارهم ونظرياتهم .

** يغالى المؤلف فى وصفه لاجتهادات وآراء شيخ الإسلام بأنها تشكل مذهبا له كيانه المستقل . وكيف توصف بالاستقلال وصاحبها نفسه يؤكد فى مؤلفاته كلها ارتباطه بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ !

ومحاولة استشفاف ترابط أجزائه الداخلية فى نظرة كلية . وأن اصالته لاتتحدد بمجرد تصنيف هذه الأجزاء أو تقويمها ، لأن الكل يتضمن شيئاً آخر أكثر من مجموع الأجزاء .

ومن الأوفق شرح المذهب وهو فى أوج قوته وأثناء تفاعله مع الأفكار الاساسية التى تحدد أبعاده . لأنه ـ باعتباره كيانا عضوياً ـ قد تظهر فيه بعض علامات الشذوذ . ولقد اقتضى منا ذلك الإشـــارة إلى مظاهر تخلفـــه* وإبراز متناقضاته عند الاقتضاء ، وهى عوامل قد يطول بقاؤها أحيانا بفضل نشاط المذهب المنهجى فى المتابعة .

والمذهب أخـــيرا حياة تمتد بعد حياة مؤسسه . لأنه يتطور** ويتكامل بتغيرات دائمة وتدريجية ، مما يفرض علينا تحديدالعوامل الفردية والاجتماعيةلهذا التطور ، وكذلك مغزى هذا التطور وطبيعته . والمذهب من الناحية التاريخية هوما كان بالفعل فى واقـــع الأمر كما أنه الصورة التى رسمتها الأحكام الصادرة بشأنه . وفضلا عن ذلك فإن دراسة انحرافاته تسهم*** فى شرحه وتفسيره باعتبار أن هذه الانحرافات موضوع مستقل فى حد ذاته .

---

* هذا حكم عام لا يخلو من التعسف والخطأ لاسيما وأن المؤلف لم يوضح معياره فى أصدار هذا الحكم .

** إن الاتساع فى دائرة الاجتهاد لا يعنى التطور ، ولكنه يعبر عن مرونة دائرة الاجتهاد فى حدود الأصول الإسلاميـــة للبحث عن موقف الشرع إزاء المشكلات والمسائل التى تظهر فى كل عصر .

*** انحرافاته عن ماذا ؟ إن تقويم المذاهب يقتضى النظر فى اتفاقها أو عدم اتفاقها مع الكتاب والسنة .

إن كل دراسة لابد وأن تتفق مع هدفها . ولم تتح لنا الامكانيات التى توافرت تحت أيدينا إعـــداد دراسة مسلسلة* تاريخيا لفكر ابن تيمية . فقـــد اضطررنا ـ برغم حرصنا على البحث عن مكونات هذا الفكر ـ إلى النظر اليه على أنه وحدة متكاملة .

وسوف نخصص الكتاب الأول لتحليل العوامل التى بلورت هذه النظريات، وهى البيئة الأسرية والثقافية ، وتليها البيئة الاجتماعية والسياسية ، ثم تكوين شخصية صاحبها ونوعية نشاطه العام . أما الكتاب الثانى فسنجتهد خلاله فى استعراض نظريات ابن تيمية الاجتماعية السياسية ، مبتدئين بالدعائم الدينية والعقدية التى تؤسس عليها تلك النظريات لتنتهى إلى الأسس الاخلاقية التى تكملها . وأخيرا يشتمل الكتاب الثالث على وصف للظروف التى انتقلت فى ظلها هذه النظريات ، كما يبرز التفسيرات المختلفة التى قدمتها لها الحركة الوهابية الدينية المحافظة ، وكذلك الحركة التحررية السلفية الحديثة .

* * *

---

* يبدو أن لاووست صحح هذا الاستنتاج بعد قيامه بدراسة أفكار ابن تيمية تبعا للتسلسل التاريخى لكتبه ، حيث قرر أن شيخ الإسلام انتهى من حيث بدأ ، أى أنه يعبر عن وحدة متكاملة (ينظر مقاله « النشأة العلمية عند ابن تيمية وتكوينه الفكرى ص ٨٣٥ بكتاب (أسبوع الفقه الإسلامى ومهرجان ابن تيمية الذى نظمه المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية سنة ١٩٦٠م فى جامعة دمشق]

الكتاب الأول

نشأة النظريات

الفصل الأول : البيئة

ا - البيئة الأسرية والثقافية

ب - البيئة الإجتماعية والسياسية

الفصل الثاني : تكوينه الفكري والأخلاقي

الفصل الثالث : نشاطه العام

الفصل الأول

البيئة

١ ـ البيئة الأسرية والثقافية

ينتمى أحمد بن تيمية إلى أسرة عريقة من الفقهاء الحنابلة برز بعضهم فى التأليف لهذا المذهب وكان تأثيرهم حاسما على تكوين شخصية هذا الشاب . والجد الأول لهذه السلالة هو الشيخ فخر الدين (١) الذى ولد بحران بالشام عام ٥٤٢ هـ وحران هى موطن الصابئة الفلاسفة ، كانت ما فى خطوط القوافل التى ربطت الشام بالعراق وكانت عاصمة لنشاط المذهب الحنبلى (٢) وبعد أن تفقه فخر الدين فى العلوم فى مسقط رأسه حيث تتلمذ على يد أحمد بن أبى الوفا ـ قصد إلى بغداد حسب عرف قديم كان يقضى بأن يذهب كل حنبلى إلى موطن أحمد بن حنبل لكى يستكمل تعليمه . وفى بغداد واظب على متابعة دروس العالم الجليل ابن الجوزى ـ أمام الحنابلة فى عصره ـ ويقال أنه شرح كتابه زاد المسافر فى التفاسير) .

ولما عاد إلى حران كرس جهوده فى التأليف الادبى وتأليف كتاب فى المواعظ وفى التدريس . ويقال أنه فسر القرآن خمس مرات فى مسجد حران الكبير ، كانت المرة الاولى فى عام ٥٥٨ هـ والأخيرة عام ٦١٠ هـ ولما أشتهر بالورع

عين إماما وخطيبا لمسجد حران وعهد اليه بالتعليم بالمدرسة النورية . وفى أواخر أيامه اعتبر أكبر فقيه فى بلده ، وكان زاهدا ورعا رفعه بعض المترجمين له إلى مقام « الإبدال » . وكان على صلة دائمة بالفقيه الكبير — استاذ المذهب الحنبلى بالشام وفلسطين بلامنازع — الشيخ موفق الدين بن قدامة الذى كانت كتبه فى الفقه قد بدأت تأخذ شهرتها فى العالم الإسلامى . ويقال أن مؤلفات فخر الدين كانت على جانب من الأهمية فينسب إليه المترجمون له تفسيراً للقرآن وكتابا فى الفقه على المذهب الحنبلى على نمط « البسيط » و « الوسيط » للغزالى .

وترك مجموعة من المواعظ مكتوبة فى أسلوب متكلف (*) مثل أسلوب ابن نباته (٣) . وبوصفه واعظا كما كان شأن غالبية الحنابلة الأجلاء ، فقد اهتم بفقه المواريث أيضاً اهتماما فائقا وماألوفا فى المذهب الحنبلى .

ويذكر من بين العلماء الذين تخرجوا على يديه إبنه عبد الغنى المعروف بخطيب حرآن ، وابن أخيه مجد الدين وهو جد تقى الدين . وتوفى فخر الدين فى العاشر من صفر عام ٦٢٢ هـ (٤) بحران ودفن بها وخلف ابنا هو سيف الدين (٥) (٥٨١ — ٦٢٢ هـ) الذى حصل العلوم فى حران وبغداد وخلف أباه بعد وفاته كخطيب وواعظ ومدرس . وكان هو أيضاً مفسراً فأضاف بعض المذكرات الى تفسير أبيه بعنوان « الزوائد على تفسير الوالد » وأسهم بذلك فى عمل أسرى نجد منه أمثلة كثيرة فى سلالة بنى تيمية وفى غيرها .

(*) ربما يقصد لاووست بالتكلف حرارة أسلوب الوعظ ، والأحرى وصفه بصدق القول والإخلاص فى التعبير . وهـــذه المسألة تحتاج إلى حس لغوى .

وكانت أقوى شخصية فى مدرسة حران هى شخصية مجد الدين بن تيمية * (٦) ابن أخ فخر الدين وجد تقى الدين رأينا ، نشأ فى حران حيث ولد فى حـــوالى سنة ٥٧٠ هـ ودرس فى مبدأ الأمر تحت إشراف عمه ثم اتخذ سبيله إلى بغداد مع ابن عمه عبد الغنى . ومكث هناك مايقرب من ست سنوات حيث تبحر فى العلوم والمعارف الإسلامية بما جعل منه حجة مسموعة فى عصره وفى مذهبه . فقد تعمق فى دراسة العلوم التقليدية فى الإسلام وهى العقائد والفقه والخلافات المذهبية وعلوم اللغة . وكان أهم اساتذته فى قراءات القرآن وفى الفقه ابن الحلاوى والفخر إسماعيل ، وفى علوم اللغة وفقه المواريث أبو البقاء العكبرى . وكان مجد الدين محدثا مشهورا درس السنة فى الحجاز والعراق وسوريا وحران . وكان هو العلامة الوحيد فى هذه الأسرة الذى عنى بنشر كتب الحديث النبوى بطريقة منهجية . ومن أهم كتبه يذكر مترجموه « المنتقى » وشرحا قيما لكتاب « الهداية » لابى الخطيب هو « منتهى الغاية فى شرح الهداية » الذى لم يتم إلا جزءا منه . ويقول الشيخ ابن بدران (٧) أن مشروع هذا الكتاب اشترك فيه مؤلفون كثيرون . وبدأ مجد الدين أيضاً فى وضع كتاب فى اصول الفقه هو « المسودة فى اصول الفقه » ظل وقتا غير مكتمل فتمه ابنه من بعده ثم حفيده . وتنسب اليه أيضا قصيدة شعرية عن قراءات القرآن . أما بحوثه فى الفقه فتمثل أهم جزء من أعماله الفقهيه إذ تمتع كتاب « الأحكام الكبرى » وكتاب « المحرر فى الفقه » بتقدير اجماعى وكثر تداولها فى محيط المذهب الحنبلى (٨) . ولقد توفى مجد الدين سنة ٦٥٢ هـ ودفن بحران بمدافن الحنابلة . وظل اسمه بعد ذلك

(*) نوجه القارىء إلى ترجمة جد شيخ الإسلام الكاملة فى مقدمة كتاب « نيل الأوطار » للشوكانى .

علما فى محيط المذهب وشاع استخدام اسمه مختصرا فى عبارة « المجد » واقترن باسم العلامة موفق الدين بن قدامة ورمز لهما « بالشيخين » (٩) .

ومن تلامذته الفقيه الشهير القاضى نجم الدين بن حمدان (٦٠٣ - ٦٩٥ هـ) الذى تلقى علومه فى حران وحلب والقدس . وكان فى نفس الوقت مفتيا مرموقا وأديبا معروفا . ويعتبر نجم الدين هذا (١٠) — الذى ترك بعض البحوث القيمة فى العقائد وأصول الفقه والشريعة من أوائل الحنابلة فى مصـــر . وكان قاضيا بالقاهرة حيث زاول التدريس بنجاح وتوفى فى نفس العام الذى توفى فيه أخوه تقى الدين صاحب ، الذى كان طبيبا . ويرجع الفضل إلى نشاط هذا الحنبلى فى اجتياز أسرة بنى تيمية من طلائع المذهب الحنبلى فى مصر .

أما عبد الحليم بن تيمية (١١) ، ابن « المجد » ووالد أحمد ، فقد ولد بحران سنة ٦٢٧ هـ وتعهده أبوه بالعلم . ولما مات أبوه أصبح شيخ حران وخطيبها وحكيمها . وكان أيضا متخصصا فى فقه المواريث . وفى عام ٦٦٧ هـ اضطر إلى الفرار من حران أمام غزو التتار . ولقد ترك لنا مترجموه وصفا أليما لهـــذا الفرار يصور لنا الأسرة وقد غادرت المدينة ليلا وهى تحمل مكتبة الآب النفيسة على عربة متهالكة ، تهددها طلائع جيش المغول فى كل لحظـــة (١٢) وفى دمشق أصبح عبد الحليم المشرف على مدرسة السنة الحنبلية وهى « دار الحديث السكرية » التى كانت تقع فى حى القصاعين . ومكث فى هذه المدرسة ذاتها . وكان له كرسى بالمسجد الكبير كان يلقى منه دروس العلم فى أيام الجمع . وكان أيضا يشغل منصب قاض . ولقد توفى فى أواخر ذى الحجة سنة ٦٨٢ هـ ودفن بسفح قسيون . ونقل إلينا الذهبى حكما رشيداً مرددا عبارة مألوفة فى التراجم القـــديمة إذ قال : « كان من

الأنجم الزواهر التى إذا اقتدى بها الناس اهتدوا وإنما اختفى بريقه من نور القمر - يقصد أباه وضوء الشمس يعنى ابنه » .

ولقد ترك عبد الحليم (١٢) أبنـــاء كثيرين : منهم تقى الدين الذى ولد سنة ٦٦١ هـ (١٤) ، وزين الدين الذى كان تاجرا وعاش بعد وفاة أخيه تقى الدين ، وشرف الدين المولود بحران عام ٦٦٦ هـ والذى لجأ إلى دمشق مع أسرته وهو طفل ، ودرس فى دمشق الحديث ومسند الإمام أحمد والشيخين والسنن وكذلك الفقه . وكان ضليعا فى علوم اللغة ومتخصصا فى فقه المواريث وبارعا فى معـــرفة الحديث وعلم الجرح والتعديل . وكان يدرس على المذهب الحنبلى واشتهر بزهده وشجاعته واستقلاله ، وشارك أخاه فى إحدى محنه كما سنرى .. وتوفى بدمشق فى الرابع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٢٧ هـ وقت أن كان أخواه سجينين بالقلعة ودفن بمدافن الصوفية حيث لحق به أخواه فيما بعد (١٥) .

* * *

كانت دمشق حيث استقرت الأسرة (١٦) شأنها شـــأن حلب - أهم مدن الشام إذ كانت العاصمة الثقافية بلا منازع . وكانت هذه المدينة تعج بالنشاط منذ عصر الأيوبيين . ولقد أصبحت لفترة محدودة العاصمة السياسية الثانية للامبراطورية إذ كثيرا ما أقام بها بيبرس كما أقام بالقاهرة وظلت على كل حال مقـــرا لحاكم أعظم ولاية سورية . وكانت تعتبر مركزا عسكريا ؛ إذ أن قلعتها بعد أن تم ترميمها كانت أحد معاقل السلطنة بالقاهرة ضد الخيانات الداخلية وضد غزو المغول . وكان تدفق الناس والأموال عليها - نظرا لمركزها السياسى المرموق قد أدى إلى ازدهار الصناعات المحلية وبخاصة الصناعات الحربية وصناعات الكماليات

وكان إشعاعها الثقافى يحذو حذو هـــذه النهضة الاقتصادية ، فكثرت دور العلم والصوامع وانتشرت الأضرحة التى أقيمت تخليدا لذكرى الآباء الاتقياء .

ومع ذلك لم يكن التقدم الثقافى فى دمشق ليتم فى عزلة . فقد ظلت بغداد مركزا الحياة فكرية نشطة (١٧) ، رغم أنها كانت قد بدأت تفقد نفوذها كعاصمة إسلامية واستمرت العلاقات بين علماء المدينتين إلا أن تأثيرها كان فى اضمحلال . أما القاهرة التى كانت مقراً للخليفة والسلطان ، فقد أصبحت قطب الجاذبية وبدأت تحتل مقام الرأس من جسم العالم الإسلامى العربى وظلت تحتفظ بهذا المركز حتى وقتنا الحاضر . وكانت دمشق أكثر اختلاطا وأعقد تركيبا من الناحية الثقافية . فقد كانت تضم مدرسة حنبلية (١٨) غاية فى النشاط ، اجتمعت فى حى الصالحية بسفح قسيون حول جامع الحنابلة الكبير ولكنها كانت أقل تحفظا وأكثر إنفتاحا من مدرسة حران . وظل أستاذها هو العالم الجليل موفق الدين ابن قدامة .

وكان المذهب الحنبلى قد تأصل فى دمشق منذ أكثر من قرن حيث وجـــد مناخا ملائما لازدهارها الثقافى والسياسى . وكان الشيخ أبو الفرج عبد الواحد (١٩) — أحد تلامذة أبن يعلى القاضى الحنبلى ببغداد — هو أول من أدخل المذهب الحنبلى فى دمشق وتوفى بها عام ٤٨٦ هـ بعد أن استقر أول الأمر فى القدس . ومنذ ذلك الحـــين ما لبثت دمشق أن صارت مركزاً هاما لهذا المذهب على مشارف فلسطين . وفى عام ٥٥١ هـ لجأت إليها أسرة بنى قدامة التى كانت من « جماعيل » بفلسطين ، بعد أن اضطرت إلى الهروب من بيت المقدس عند استيلاء الصليبيين عليه . واستقرت هذه الأسرة طوال عامين بمسجد أبى صالح خارج (الباب الشرقى) ، ثم أقامت عند سفح قسيون وهو المكان الذى صار فيما بعد حى

الصالحية ، ومركزا عظيما مستقلا عن مدينة دمشق ذاتها . وهو يقع على مسافة قصيرة من حي الأكراد الذي استقر فيه صلاح الدين . وكان الأخوان أبو عمر وموفق الدين مروجين نشيطين للمذهب الحنبلي وكان الشيخ أبو عمـــر (٢٠) — الذي درس هو أيضا بالشام ، ويقال أنه داوم طويلا على شرح ملخص (الخرافي) — على صلة شخصية وثيقة بصلاح الدين . وكان يتمتع بحظوة كبيرة لدى نور الدين الذي كان ينفذ بنفس الهمة سياسة مقاومة من قبل السنيين . ولم يكن يتوانى في جمع الأنصار من بين الأشاعرة والشافعية وبل من صفـــوف الحنابلة . ولقد أسس أبو عمر في حي الصالحية عند سفح قسيون مدرسة الحنابلة الشهيرة التي أصبحت فيما بعد تحت اسم (العمرية) قلعة المذهب العلمية . وهـو أيضا كما يقرر ابن كثير — الذي أشرف على بناء مسجد الجبل الذي أطلق عليه فيما بعد اسم مسجد الحنابلة (٢١) .

وأبرز شخصية في المذهب الحنبلي الدمشقي كانت بلا منازع هي شخصية العالم الشهير الشيخ موفق الدين بن قدامه . وأصـــله من « جماعيل » وكان قد لجأ إلى دمشق وهو في سن العاشرة في صحبة أبيه وفي الظروف التي عرفناها . وبعد أن تلقى العلم بدمشق قصد إلى بغداد سنة ٥٦١ هـ مع ابن عمه الحافظ عبد الغني » وفي بغداد عاصمة المذهب الفكرية — أقام أربع سنوات استكمل فيها تكوينه العلمي متابعا دروس الشيخ عبد القادر الجيلاني ، وتلقى تحت إشراف أبي الفتـــح بن المنى الفقه على المذهب الحنبلي وأصول الفقه وخلافات المذاهب . ولما مات أخوه أبو عمر عين إماما لمسجد الحنابلة الكبير وكلف بإلقاء خطب الجمعة . ولقد لوحظ عند موفق الدين بعض الميول الصوفية التي عرفت عند أبيه وأخيه من قبل . وكان ورعه المفرط موضوعا لطرائف عديدة . كما أنه كان متمكنا من علوم الفقه مما يحملنا على الاعتقاد أن أحمد بن تيمية هو الذي قال قولا الحكم الذي نقله عنه بعض

المترجمين له وهو أنه « لم يدخل الشام بعد الأوزاعى فقيه أعلم من موفق الدين » . وتوفى موفق الدين بدمشق عام ٦٢٠ هـ وترك أتباعا كثيرين (٢٢) .

وتعد كتب موفق الدين من أهم المؤلفات فى المذهب الحنبلى إذ يرجع الفضل فى جزء من معارف معاصريه فى الشريعة إلى دراساته فى التفسير وفى علم الكلام. أما فى العقائد فلم يترك موفق الدين سوى عدة دراسات ذات أهمية أقل. ويذكر له كتاب بعنوان « العقيدة » بالأسلوب الدارج عند الحنابلة فى تدريس العقيدة ، ومبحث فى معانى القرآن المجازية ، ومبحث آخر فى القدر ، ورسالة إلى فخر الدين ابن تيمية عن خلود عذاب الكفار فى النار . وكان تأثيره بالغـــا فى تكوين الأجيال التالية بوصفه فقيها . فقد كان له فى المذهب الحنبلى دور يشبه دور الغزالى فى أصول الفقه ، ودور الشيرازى فى التصنيف الفقهى . وقد تمتع كتابه « روضة الناظر » فى أصول الفقه بشهرة عظيمة وطبع بمكة لسد حاجة التعليم الوهابى إليه (*) . ويعتبر هذا الكتاب نموذجيا فى هذا النوع من الدراسة . وقال الشيخ ابن بدران بحق فى مدخله : إن موفق الدين كان يفكر فى « مستصفى » الغزالى وهو يؤلف « روضة الناظر » كما أن تأثير بحث الغزالى الشهير على هذا الكتاب كان عظيما من حيث الموضوع ومن حيث الصياغة .

وقد اشتهر الشيخ موفق الدين بسلسلة متدرجة من كتب الفقـــه . أبسطها كتاب « العمدة » المخصص للمبتدئين (٢٣) ، ويقتصر على عرض رأى واحد من الآراء المعتمدة داخل المذهب هو الرأى الذى يتبعه المؤلف نفسه . ومنهجه فى العرض غاية فى البساطة إذ يضع أولا على رأس كل فصل من فصول الكتاب

(*) هذا المصطلح يوهم بأن محمد بن عبد الوهاب صاحب تعاليم خاصة ، بينما الحق أنه أتى لإنقاذ المسلمين من مظاهر الشرك والوثنية التى انحدروا إليها .

حديثا نبويا عن احد كتب الحديث الستة يتضمن تلخيصا للموضوع قبل استعراض مبادئه النظرية . وهذا الملخص مدون بعناية وطبقا لمنهج علمى دقيق وفى أسلوب غاية فى الوضوح والدقة . ولهذا حقق هذا الكتاب الصغير - قبل ابن تيمية وفى حياته - نجاحا باهرا . أما كتبه الاخرى فما هى الا بسط واطالة لمضمون الكتاب الاول ، مالم يكن كتاب « العمدة » ملخصا لدراسات واسعة سابقة عليه . بينما يعد « المقنع » كتابا وسطا بين العرض البسيط وعرض الفقه مصحوبا بالتعليل . وقد تمتع بسمعة تماثل شهرة كتاب « المختصر » لخرافى إلى أن اقام القاضى علاء الدين المرداوى بوضع « التنقيح » فى أواخر القرن التاسع (٢٤) . ويكفى ماتضمنه « المقنع » من معارف لإعداد قاض نابه ، ولكنه يجعل منه فقيها « مقلدا » و « غير مجتهد » . وللتطلع إلى الصفوف الأولى « للاجتهاد فى المذهب » ينبغى الاحاطة بكتاب موفق الدين الثالث وهو « الكافى » الذى يبحث بصفة خاصة فى التطبيقات العلمية مع عرض بعض الادلة الفقهية . والأحاديث التى يشتمل عليها هذا الكتاب - رغم أنها شهيرة جدا - فإنها لم تبلغ ما بلغته الأحاديث الأخرى من القوة وقد قام بجمعها فى كتاب منفصل المحدث محمد بن عبد الرحمن المقدسى المعروف باسم « الضياء » ، وتوج موفق الدين هذه السلسلة بكتاب ضخم هو « المغنى » الذى حرص فيه على توضيح مكانة المذهب الحنبلى داخل اطار الشريعة الإسلامية . كما اشتمل على دراسة تحليلية للأدلة الفقهية . ويستطيع كل من يتقن دراسة هذا الكتاب الذى كتبه مؤلفه بوضوحه المعهود - أن يرقى إلى مقام « المجتهد المطلق » بشرط أن تتوفر فيه الصفات الأخرى المطلوبة وبفضل « المغنى »* وبفضل كتب السلسلة الأخرى تمكن الحنابلة فى عصر ابن تيمية عموما

---

* تراجع المقدمة الممتازة للسيد رشيد رضا لكتاب المغنى .

من تدعيم علوم مذهبهم دون أن يجهلوا مؤلفات غيرهم من المتخصصين فى المذهب الحنبلى (٢٥) .

وينتمى أيضاً إلى سلالة بنى قدامة شيخ الإسلام شمس الدين ؛ أول قاض للقضاة الحنابلة بدمشق . ومعلوم كيف قام بيبرس عام ٦٦٣ هـ فى مصر أولا ثم فى الشام بعد ذلك باصلاح النظام القضائى عندما عين مكان القاضى الشافعى الكبير ، قاضيا للقضاة على رأس كل مذهب من المذاهب القائمة . وولد شمس الدين بن قدامة بقسيون عام ٥٩٧ هـ حيث تلقى العلم باشراف ابيه وعمه موفق الدين وأصبح من أقوى الحجج الشرعية بدمشق . وشغل منصب قاضى القضاة من عام ٦٦٤ إلى ٦٧٦ هـ وخلفه فيها ابنه ثم قاضى الجبل بن قدامة . وكثر أتباعه ودون المعجبون به سيرته التى بلغت من الضخامة ماجعل الذهبى يقول أنه لم يرقط سيرة طولها . وافتخر النووى بأنه وجد فيه خير المعلمين (٢٦) .

قامت إذن فى عصر ابن تيمية مدرسة حنبلية شامية كان مقرها دمشق وازدهرت ازدهارا عظيما (٢٧) . ولقد وجد المذهب الحنبلى فى فترات الاضطرابات مناخا ملائما لانتشاره . ففى كل مرة كان الإسلام يتعرض فيها للخطر سواء فى أمنه السياسى أوفى دعوته أو مبادئه ، كانت تنهض حركة حنبلية بدافع من تمسك المذهب الحنبلى بالسنة النبوية لتقاوم هذا الخطر* . وأن نظريات ابن تيمية ونشاطه ليصعب فهمها الفهم الصحيح بعيداً عن هذه الخلفية العقدية والفقهية فى المذهب الحنبلى التى تتحكم فى هذا النشاط وهذه النظريات .

* * *

* فى هذا القول إشادة بشيوخ السلف الذين يتقدمون فى أوقات الخطر لإنقاذ التراث الإسلامى من تيارات البدع والأهواء . والحق أن أتباع الإمام أحمد هم أقرب المسلمين إلى الفهم السلفى للإسلام .

كان المذهب الحنبلي* يجد توافقه الكامل في جميع العلوم الدينية الصحيحة التي كانت سائدة في ذلك الوقت والتي أصبحت - بعد أن استقرت نهائيا - تمثل مناهج التعليم في المدارس (٢٨) . والقرآن - باعتباره الأساس النظري لهذا البناء الثقافي - كان الموضوع المباشر الذي كرست له بعض المدارس المتخصصة بدمشق والقاهرة جل جهدها لدراسته .

أما علوم الحديث (٢٩) فقد كانت أكثر تألقا إذ انتشرت في دمشق المدارس التي احتلت فيها السنة مكانا بارزا باعتبارها علما مستقلا واشهر المدارس التي تم تأسيسها ابتداء من أواخر القرن السادس حتى أوائل القرن السابع المدرسة « النورية » و « الأشرفية » وفي القاهرة المدرسة « الكاملية » . وكان الحنابلة مدارسهم الخاصة اعظمها نشاطا « الجوزية » وبخاصة « السكرية » التي كان مقرها دمشق بحي القصاعين بالقرب من باب جابية حيث قام بالتعليم فيها

---

* إن إصدار هذا الحكم بعد ايراد التفاصيل الدقيقة لحياة الشيوخ والعلماء الآنف ذكرهم يوهم القارىء بأن اجتهاداتهم منفصلة عن الجذور الإسلامية ومغايرة لها . حيث اهتم لاووست بإيراد تفاصيل دقيقة عن حياة الأسرة ، وبورد معلومات وفيرة عن الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي عاش فيها رواد المذهب الحنبلي ، وربما بسبب خضوعه للنظرة الاوروبية في تحليل الأفكار والنظريات وارجاعها إلى عوامل شخصية ذاتية وبيئية ـ لقد ضخمها وحملها باكثر مما تحتمل ، وفات المؤلف أن العامل الديني في التكوين الثقافي لهؤلاء العلماء جميعا هو الإسلام بدليل وقوفه على حرص كل منهم على تلقي العلوم الإسلامية أولا في مستهل حياته الدراسية ثم تأتي مرحلة دراسة اختلاف الفقهاء والتخصص في مذاهب معينة .

أحمد بن تيمية ووالده . وبعدهما الذهبي ـ المحدث الشافعي الشهير ـ ثم عالم مالكي هو سعد الدين سليمان البربدى (٣٠) . وكان عـلم الحديث يحتل فى المساجد الرئيسية وفى الصوامع مكانا كريما ، وكثيراً ما كان يمنح فيها المحدث كرسيا للتعليـم .

ويتتمى كبار المحدثين الذين تأثر بهم ابن تيمية إلى المذاهب المختلفة . وكان لكل منهم درجة معينة من التأثير فى حياته كما أن مترجمه ذكروا اجازتهم له التى نقلها عنهم . ولقد درس أبو الفتح محمد بن دقيق العيد الفقه على المذهب المالكى ثم على المذهب الشافعى بمدرسة « الفاضلية » وكان المزى مدرسا بدمشق بمدرسة « الأشرفية » ، أما محمد بن على بن الزملكانى الذى عين بدمشق فى ديوان الإنشاء فقد درس بالمدرسة الرواحية بحلب عام ٧٢٤ ﻫ ويبدوا أنه لعب دورا كبيراً كخصم لابن تيمية (٣١) .

ولقد اتسمت العلوم التى نشأت ولقنت فى هذا العصر بالطابع النظرى الصرف ، واصبح التدرج فى مراتب كتب الحديث الستة مقبولا ؛ * فتمتع البخارى (٣٢) بحظوة عظيمة رفعت منزلته إلى درجة الإجلال والتقديس** ، وبينما كان

= أن الجذور الثقافية العميقة لهم هو الإسلام ممثلا فى القرآن والحديث ، ومن ثم فان اتجاهاتهم ليست ابتكارا شخصيا منعزلا عن جذوره ولكنها انعكاس للتكوين الثقافى الإسلامى قبل كل شىء ، ثم تأتى بعد ذلك المؤثرات الثانوية من قبل الشيوخ الذين تتلمذوا عليهم .

* إن القيمة العلمية للبخارى معترف بها منـذ تدوينه أى لم يكن طارئا فى العصر الذى يتكلم عنه المؤلف .

** ليس فى العقيـدة الإسلامية الصحيحة تقديس للأشخاص مهما علت منزلتهم العلمية ومكانتهم الروحية . واستعمال المؤلف لهذه اللفظة ينبع من مؤثرات ثقافة وعقيدة بيئته .

النووى بفضل الامام مسلم فانه اعتبر ابن ماجه وابن حنبل فى مقام واحد ويمكننا أن نضم إلى الرغبة فى تعميق علوم الحديث الميل إلى تقديس كل ما يتصل بالأثر النبوى . فنجد فى كثير من الأحيان أن أى شىء تنسبه الرواية إلى النبى * — حتى ولو كانت الرواية ضعيفة — فانه يتمتع داخل المدرسة بالوقار والإجلال . ولقد كان لعلوم الحديث أكبر الأثر على الحياة الفكرية بفضل منهجها الذى يفرق فى الدراسة بين الرواة وبين النصوص ، ويعنى بدراسة الحديث من حيث صياغته ومن حيث مضمونه . وكانت علوم الحديث عاملا من عوامل صيانة المجتمع لأنها كانت توثق الارتباط بالسنة وتعمق كراهية البدع . ولقد كان الحديث على قدر من التوافق ** مع الفقه منذ البداية إلا أنه ظل بالنسبة للفقه عاملا دائما للمراجعة والنقد (٣٣) .

ولقد ذاعت آراء المذهب الأشعرى ونظرياته فى عصر ابن تيمية بعد حركة المقاومة السنية التى قام بها السلاجقة والأيوبيون ضد الشيعة وضد الدعاية الفاطمية . وساهم صلاح الدين ونور الدين بسياستهما العلمية فى تعميم بـل وفرض أصول العقيدة الأشعرية (٣٤) . واصبح المذهب الأشعرى موضع عناية فى التعليم

---

* ماذا يقصد بهذه العبارة ؟ .. لقد اهتم الرواة بالسنة ، لأن منهجهم يعتمد على صحة النقل وصحة الأسانيد واتصالها وتوثيق الرواة وضبطهم ويحكم بقبول الحديث وحجيته إذا صحت الرواية لأن ما يرفضه العقل فى عصر قد يكشف عن صحته فى عصر آخر .

** ما المقصود بالتوافق ؟
فاذا قصد تعليم الفقه وتعليم الحديث فان المعنى صحيح . ولكن إذا اراد اعتبار الحديث مستقلا عن الفقه فقد أخطأ ، لأن الحديث مصدر من مصادر الفقه . ولا نظن أنه يغفل هذه الحقيقة .

الرسمي وعنصر الدعاية الثقافيـة الذى يتطلبه استقرار الدولة . وتبين أن الولاء لحكم أهل السنة إلى جانب الاستمساك بالسنة النبوية ، من العوامل التى أدت إلى إخضاع العلماء والجماهير من خلفهم لحكام ذلك العصر . وكانت النزعة السياسية الإجتماعية فى المذهب الاشعرى تشجع هذا الاتجاه بطبيعتها . بينما تبين أن آثار عقيدة مذهب الشيعة السياسية فى انتظار غودة الامام الغائب مع ما اتبعه الحكام من سياسة تملق الشعب بالتطلع إلى قيام حكم عادل فى المستقبل قد خلق ايديولوجية جذابة تغرى الجماهير بأمل التخلص مما كانت تعانيه من ازمات . ومن ألمع أسماء الأشاعرة الذين ذاعت مؤلفاتهم الأشعرى والباقلانى وإمام الحرمين . كما كان الاتجاه السائد هو دراسة « الاحياء » وتلخيصه والتعليق عليه .

وكانت أكثر الاوساط استعداداً لقبول مذهب الاشاعرة من بعد الغزالى هم الشافعية على الرغم من أنه لا توجد بين أصول المذهب الشافعى وبين المذهب الأشعرى أية روابط سوى نوع من الوفاء التاريخى . أما الحنفية (٣٥) فكان اغلبهم من الماتريديه ، بينما وجد المالكية فى آراء مالك الأسس الدينية التى ترضى حيطتهم وتشبع حذرهم . ولم تكن المشاعر التى كان يكنها الأشاعرة تجاه الحنابلة من انبل المشاعر (٣٦) . فقد أدت بهم هذه المشاعر إلى تفضيل حرية « المتكلمين » فى الجدل العقلى - التى تفضى إلى البدع على الوفاء للسنة الذى يستمسك به المذهب الحنبلى* . وقد يبدو أن هذا الاختلاف فى العقيدة راجع إلى اختلاف فى طبقات

---

* أسقط لاووست من حسابه الانتاج العلمى لشيوخ السلف والظاهر أنه لم يطلع - بالرغم من ثبت المصادر العديدة التى أطلع عليها - على كتب السلف المتضمنة لوجهات نظرهم فى المسائل الكلامية . وكنا نود الإشارة وبصفة خاصة إلى (الرد على الزنادقة والجهمية) لابن حنبل (والرد على بشر المريسى) للدارمى ، وخلق أفعال العباد للبخارى وغيرها .

المجتمع لأن المذهب الحنبلي ، بقربه من العامة نظرا لبساطة معتقداته ولأن الإيمان به لا يعرض اتباعه للشبهات كان فى حد ذاته بعيدا كل البعد عن الفكر الدينى المدقق وعن جذب الأتباع من الخاصة * . وكان الحنابلة من جانبهم يبادلون الأشاعرة نفس المشاعر وعلى الرغم من أن علاقاتهم لم تكن فى حالة من التوتر المزمن — فان الصدام لم ينعدم بين الفريقين . فقد يتهم الأشاعرة خصومهم أحيانا بأنهم مطرودون من حظيرة الدين . وفى عام ٦٢٢ هـ كانت قد تأسست بدمشق بالقرب من السيفية الحنبلية مدرسة شافعية هى « الرواحية » (٣٧) نسبة إلى مؤسسها التاجر زكى الدين ابى القاسم المعروف باسم ابن رواحة . وكانت وثيقة التأسيس تنص على تحريم دخول المدرسة تحريما قطعيا وابديا على كل يهودى أو نصرانى أو حنبلى « حشوى »** (٣٨). وظلت هذه المدرسة مزدهرة فى عصر ابن تيمية .
وفى عام ٦٨٨ هـ كان أحد المدرسين بها قد قبض عليه بتهمة اختلاس أموال عامة*** وكانت هذه التهمة شائعة ضد الحنابلة . فقد سبق للقاضى الحنبلى شمس الدين المقدسى أن اتهم من قبل الامير « سيبل » عام ٦٧٠ هـ باختلاس أموال عامة وقبض عليه . وزعم الواشى وهو يفخر بما حققه من نصر — أن الشيخ

---

* لا يرجع اختلاف الحنابلة والأشاعرة فى مواقفهم إزاء مسائل أصول الدين إلى الفروق الطبقية التى تخيلها المؤلف بقدر ما يرجع إلى اختلاف المنهج .

** صفة الحشوى يطلقها خصوم الحنابلة على بعض اتباع الامام احمد بن حنبل ويقصدون بذلك اتهامهم (بحشو الحديث) . وهم قلة لا تذكر ، وصفهم ابن تيمية بأنه لا ينبغى انتماؤهم إلى الإمام أحمد وهو برىء منهم . فمن الخطأ تعميم الوصف على المنتمين للمذهب جميعا .

*** لم يدلنا على المصدر الذى استقى منه حادثة اختلاس أموال عامة .

كان حشويا وأنه نطق بألفاظ فيها إهانة للسلطان (٣٩) . وكانت المطاعن التي ابتكرها الأشاعرة لاخوانهم الحنابلة هي عجزهم عن مناقشة المسائل الدينية مناقشة علمية ونزوعهم إلى التشبيه ؛ وتمردهم السياسي ؛ هذا بالاضافة إلى أسلوب الوشاية الذي اتبعه الأشاعرة .

وكانت الصوفية مزدهرة في عصر ابن تيمية . فقد تعددت المؤسسات الصوفية واختلفت أشكالها حتى أنه ليصعب تحديد أنواعهـــا تحديدا قاطعا (٤٠) « فالرباط » الذي كان في مبدأ الأمر صومعة ذات أصل عربي يقيم فيهـــا عباد محاربون يقومون بحراسة حدود الامبراطورية ـــ قد أصبح ملجأ لمجموعة من الرجال أو النساء يخضعون لنظام جماعي يتفرغون فيه لعبادة الله عبادة تأمل ومناجاة . و « الخانقاه » وأصلها فارسي كان يسكنها رجال الصوفية على وجه الخصوص . أما « الزوايا » فقد كانت آهلة « بالفقراء » والزهاد الذين نذروا أنفسهم للعزوف عن الدنيا ومتعها . وكانت هذه المنشآت قد بناها الحكام والأمراء وبعض الأثرياء . بينما الظاهر بيبرس وقلاوون لم يبنيا منها شيئا بل فضلا عليها المدارس والمارستانات ، ولكنها تعددت بعدهما ، إذ بنى الأمير سنقر الخانقاه « الدوادارية » بالقدس عام ٦٩٥ هـ . وانشأ بيبرس الجاشنكير بالقاهرة « الخانقاة » الثانية بجوار « دار سعيد السعداء » التي بناها صلاح الدين . وتنافس فيها بعد السلاطين وأصحاب الرتب العالية في الامبراطورية* على تشييد الأبنية الصوفية (٤١) . أما المناطق الرئيسية التي تركزت فيهما هـذه المنشآت فكانت القاهرة والقدس ودمشق حتى أن حلب والمدن المستردة زودت بصومعة بجوار كل مدرسة (٤٢) . وذلك باعتبارها ديارا جديدة الاسلام . وفي دور العبادة هذه ، كان يعتكف كثير من اتباع المذاهب على اختلافهـــا ولا سيما الشافعية والحنفية وأقل منها بكثير المالكية والحنابلة .

---

* يرفض الحس الإسلامي استعمال هذا المصطلح ، لأنه يلقي في الذهن صورة الدولة غير المسلمة التي تقوم على القهر ، ذلك أن الدولة الإسلامية صاحبة رسالة سماوية تخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام .

أما الطرق الصوفية - التى تطورت فيما بعد واستمرت حتى وقتنا الحاضر - فقد بدأت تنتشر وتجذب عديدا من الاتباع . وكان أحمد الرفاعى هو رئيس الطريقة الأحمدية الرفاعية (٤٣) التى كثر أتباعها بدمشق والتى أبلغ ابن تيمية السلطات العامة عدة مرات عن غلوها . وكان فرع الرفاعية الثانى بحوران - وهو الطريقة الحريرية التى انشأها على بن الحسن الحريرى المتوفى عام ٦٤٧ هـ / ١٢٤٧ م - يدعو إلى نظرية وحدة الوجود المستوحاة من نظرية ابن عربى . كما تفرعت وانتشرت بدمشق وبمصر الطريقة البغدادية القادرية (٤٤) التى كان سلفها الأول هو الحنبلى الكبير عبدالقادر الجيلانى الذى حظى بتقدير ابن تيمية . ولقد ظلت مصر افضل ملتقى تتجمع فيه التيارات الفكرية الوافدة من الشرق والغرب . ففى الاسكندرية ضمت الطريقة الشاذلية (٤٥) - التى أنشأها على الشاذلى (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ) جموعا كبيرة من الاتباع رغم أنه لم يكن لها - كما يبدو - دور ثقافية متخصصة . ولقد توفى بالاسكندرية عام ٦٨٦ هـ أبو الحسن المرسى خليفة الشاذلى حيث عاش ستة وثلاثين عاما بمنأى عن أى نشاط اجتماعى أو سياسى . وكان أكبر تلاميذه من أهالى الاسكندرية هما ياقوت العرشى وتاج الدين بن عطاء الله السكندرى الذى أصبح من أشد خصوم ابن تيمية والذى توفى بالقاهرة عام ٧٠٩ هـ بالمدرسة المنصورية . ومن اقطاب مصر أحمـــد البدوى المتوفى عام ٦٧٦ هـ (٤٦) والذى بدأ - كما تؤيد ذلك إحدى فتاوى ابن تيمية - فى اكتساب شهرة عظيمة كولى بعظمه العامة رغم أنه لم تتوفر له أصالة مذهبية ولم يكن له من فضل سوى أنه كان يلبى حاجة شعبية بما ضرب من أمثلة فى الورع والتقوى والإيمان . ولقد أبدى ابن تيمية فى مؤلفاته تلميحات بشأن بعض الطرق الصوفية الأخرى . فقد سئل أثناء إقامته بمصر عن الطريقـــة المتجولة « القلندرية » (٤٧) التى أسسها « سوبجى » ببلاد فارس (عام ٦١٥ هـ)

فشبهها بالطريقة « اللامية » . والواقع أن عالم الطرق الصوفية لم يكن غريبا على ابن تيمية فقد روى بنفسه أن صديقا بدمشق أراد أن يلقنه الصوفية فلم يجد إلى ذلك سبيلا (٤٨) . أما بوصفه مجادلا واعيا فقد كان ابن تيمية يتردد كثيراً على زعماء الصوفية ليجادلهم ويناظرهم .

ولم يكن جميع كتاب الصوفية ينتمون بالضرورة إلى إحدى الطرق الصوفية التى كانت قائمة فى ذلك الوقت . فقد اكتفى كثير منهم بالتمسك « بسلوك » صوفى شخصى بما يتفق مع ميولهم الفكرية ، واجتهدوا فى التوفيق بينه وبين القواعد التى تتضمنها النصوص الشرعية الصحيحة . ويبدو أنه كان هناك سلوك فريد تميز به الحنفى أبو الفتح بن سليمان المنبجى بحلب والقاهرة . كما كانت له زاوية خارج باب النصر (٤٩) . ويقول عنه المقريزى أنه كان فقيها ورعا عاش فى عزلة عن الدنيا ونذر نفسه للتحنث والتأمل . ولقد دفع به اعجابه بابن عربى وبابن الفارض إلى الدخول فى مجادلات ابن تيمية المتسمة بالوعى والتهذيب . وكان يستقبل فى صومعته أكابر الشخصيات وكان هو ذاته يتمتع بصداقة بيبرس الجاشنكير وحمايته . وبصفة عامة كان لكثير من الفقهاء السلفية ، تعاطفا ملحوظا مع التصوف . فالنووى (٥٠) كان من أشد المعجبين برسالة القشيرى . وكان أيضاً كاتبا صوفيا * ترك بعض الكتب فى العبادات والزهد لا تبرز فيها شخصية محددة وانما تشبه

---

* لم يكن النووى كاتبا صوفيا بالمفهوم التقليدى ، بل كان محدثا حافظا ، شرح صحيح مسلم ، ومن مصنفاته : الأذكار ، ورياض الصالحين ، وشرح الأربعين النووية ، والتقريب والتيسير فى مصطلح الحديث ، والمبهمات من رجال الحديث (مخطوط) . والدارس لكتابه « رياض الصالحين » بالذات يعثر على منهج إسلامى أصيل لرد الصوفية إلى الكتاب والسنة بدلا من تصوراتهم وشطحاتهم .

(ينظر رسالة المحقق للدكتوراه بعنوان « موقف مدرسة ابن تيمية من التصوف ») تحت الطبع .

المؤلفات المتداولة والمعروفة بالمصنفات التى شاعت فى هذا العصر والتى لاتتسم بالأصالة . أما أعمق ماكان فى هذه الصوفية فهو هذا الإغراء الذى مارسته وقتئذ مدرسة وحدة الوجود لابن عربى (٥١) على قطاع كبير من الجمهور . وكان أكبر أتباعها هو القناوى المتوفى بدمشق عام ٦٧٢ م .

ولم تكن هذه الصوفية المفرطة تتضمن شيئا من النشاط المصلح الذى نجده فى صوفية الغزالى المنظمة والتى تحبذ تربية الزاهد تربية ذاتية ، وتجعل من حب الله باعثا جوهريا للطهارة الروحية ، وتعارض نزعة جمود المذاهب الفقهية وتخريجات المتكلمين ، فى حين أنه يستحيل التوفيق بين عقيدتها المشبهة وبين روح ونص العقيدة الأولى الصحيحة . أما فلسفة وحدة الوجود التى دعت اليها مدرسة ابن عربى فقد كانت تنشر الفكرة التالية على مختلف الأشكال والظلال (٥٢) رغم أنها تهدم عقيدة سمو الله ، ومضمونها أن كل مخلوق ليس إلا مظهرا فرديا للذات الإلهية . وتبعا لذلك فان عمل الله الخلاق وعمله التشريعى شىء واحد (٥٣) . وتؤدى هذه الفكرة منطقيا إلى تداخل المعتقدات الدينية المختلفة intercon fessionnalism مما يهون من أهمية اختلاف العقائد (٥٤) ، ويعيد الاعتبار إلى « قارون وفرعون » (٥٥) ويدعو إلى نزعة جبرية تجعل من الاستسلام والانقياد للقوة الإلهية غاية العبادة والأخلاق • (٥٦) .

وتتركز خطورة هـــذه البدعة فى تدعيمها للادعاء القائل بتفوق الولى على

• كيف ينبثق منه باخلاق مع جبرية صارمة ؟ إذ بوجود الجبرية ينهدم ركن أساسي في الأخلاق .

النبي* (٥٧)، إما لأن الولي يضع الشريعة التي كانت مهمة النبي محصورة في تبليغها إلى الناس - موضع التنفيذ بتفان كلي وذاتي، وإما لأن صفة الولي التي تتضمن الاتصال المباشر بين الروح وبين الله هي أسمى من صفة النبوة حتى عند محمد عليه السلام ذاته. ومن هذا نصل إلى فكرة أن الغاية التي ينبغي على المؤمن أن يسعى إلى تحقيقها هي أن يتوصل إلى معنى الشريعة العميق الخفي (الباطن) (٥٨) عن طريق اشـــراق روحي أو إلهام داخلي يتجاوز حدود المظاهر والشكليات أما القضية الهامة التي كانت تطرح نفسها على الصوفية الإسلامية، فهي الاتحاد مع الله كمجرد «اتصال» مع الحقيقة الإلهية أو بمعنى اتحاد جوهري وذاتي تذوب فيه كل الفوارق بين الذات الإلهية والذات الإنسانية (حلول - اتحاد) (٥٩).

وأشد ما كان يدعو إلى القلق هي العبادات والمعاملات (العبادة والحلال والحرام) التي تستند إلى مجموعة معينة من المعتقدات، يقول عنها ابن تيمية أنها تلقى في النفوس أشد الاضطراب (٦٠). فهم يفضلون من الأعمال الشرعية ما تزيد فيه النزعة التأملية وتتطلب إنكار الذات والتضحية أكثر من الأعمال التي تدعو إلى النشاط والعمل الايجابي. فقيام الليل و«الذكر» أفضل عندهم من «الجهاد». والصدقة والحج من أعظم أعمال التقوى العلنية في هذا المجتمع المملوكي

---

* استهدفت نظرية وحدة الوجود - كما بينا في المقدمة - لأشد صور المعارضة والنقد بواسطة شيخ الإسلام بسبب جبريتها الصارمة التي نزعت عن الإنسان حرية أفعاله واسقطت المسئولية عنه وكان لها أثرها المدمر في مجال السلوك الديني. كما وجه ادعاء تفضيل الولي على النبي. ومهما استند فكر ابن عربي إلى تأويلات في هـــذا الصدد، فان ابن تيمية كشف النقاب عن زيف هذا الرأي وبين مدى تهافته.

الذى اتسم بالجشع والقسوة : وحتى فى نطاق الأعمال الشرعية ، يعتبرون النوافل من الأعمال الواجبة وجوبا ملزما ، ويميلون إلى تجاوز الحدود الشرعية التى تضبط شروط الزهد الصحيح (٦١) . وهكذا نشأت وانتشرت عن طرق المؤسسات والجماعات الصوفية مجموعة من قواعد السلوك والعبادة أوجدها الابتداع والخروج على الشرع وقد يكون ذلك أيضا بسبب مؤثرات اجنبية مسيحية وهندية ولم تحدد تحديدا كافيا* ونشأت رهبانية حقيقية ، يرى ابن تيمية انها مقتبسة من المسيحية كما يميل إلى تقريب الجدل العقلى العقدى من الديانة اليهودية (٦٢) وفرضت صيغ جديدة للذكر (٦٣) وازدادت فكرة فضل الصوم إنتشارا ومعها أحيانا فكرة العزوبة (٦٤) .

وانضمت حياة الانقطاع والخلوة إلى فكرة أن الفقر (٦٥) أجزل ثوابا عند الله من الثراء . وفى اجتماعات المتصوفة كانت غاية الرقص (٦٦) و «السماع» (٦٧) (أى الإنشاد الروحى) هى الوصول بالروح إلى حالة «السكر» الصوفى (٦٨) الذى يحمل الروح على اتصال بالله . ولقد أدت هذه الباطنية إلى شعوذة الطريقة الأحمدية الرفاعية التى كان كبيرها يتباهى بأنه حقق «الخارق» والمعجزات على مشهد من أمير حماه (٦٩) . وأفضت العزلة الاجتماعية وطمأنينية هذا الزهد المتطرف إلى انطواء المؤمن فى تقوى ملوثة وخامـــلة تحت شعار العزوف عن الدنيا . وفى عام ٧٠٥ هـ زعم بعض الزهاد بالاسكندرية (لا شك أنهم كانوا من الشاذلية) أمام ابن تيميه أن الغنيمة التى وزعت بالمنصورة بما يخالف مقتضـــى

---

* ، لقد حددت هذه الأصول : وحدة الوجود هندية ، الغلو فى التقشف والعزلة كالرهبانية .

(ينظر كتاب قاسم غنى عن : تاريخ التصوف فى الإسلام)

"العدل ، وبالتالى اكتسبت بطريق غير مشروع ، قد امتد أثرها بطريق العدوى إلى جميع الأموال فأصبحت هذه الأموال محرمة ، وصار الدرهم ذاته حراما ، وأصبح كل تعامل به غير مشروع. لم يعد بالتالى يحق لأحد شرعا أن يتقاضى أجر عمله (٧٠) .

ومن جهة أخرى شجعت الصوفية على خلق خصوصية لهذه الجماعات الدينية بالاضافة إلى خصوصية المذاهب ، مما أسهم فى تفاقم عوامل المنافسة والخلاف فى هذا المجتمع الذى لم يكن فى حاجة إلى المزيد منها (٧١) . وعن طريق هـــذه الجماعات وبسببها ، وبمقتضى مفاضلة السلطات الرسمية بين المذاهب ، أخذت تنشـــأ طبقة تشبه الكهنة حرص ابن تيمية على كشف التسلل الشيعى والمسيحى إليها (٧٢) وعين على رأس كل صومعة شيخ مطاع طاعه عمياء ، من سلطته أن يرفع من يريد إلى مقـــام شيخ الشيوخ بشروط لم نعرفها بعد المعرفة الصحيحة * . ولقد أصبح الاخلاص الذى يكنه الورع الشعبى تجاه الأولياء منظما عن طريق الصوفية تنظيما رسميا مسلسلا ومدعما .

---

* عن استخدام الصوفية لأسماء الأبدال والنقباء والنجباء والأوتاد والأقطاب يرى ابن تيمية أنها لم ترد فى كتب الأحاديث المعتمدة ، فيما عدا لفظ «الابدال» وقد ورد فى حديث منقطع ليس بثابت (حيث روى فى المسند أنهم أربعون رجلا بالشام) . ومما يدعو إلى استبعاد الحديث أنه بالمقارنة بين أهل الشام ـ أى معاوية وأصحابه ، وبين على ومن معه من الصحابة ، يتضح أن الفريق الثانى هو الأفضل بلا شـــك . فلا يصح إذن أن يكون الابدال ـ الذين هم أفضل الناس ـ فى عسكر معاوية دون عسكر على (مجموع الفتاوى ـ كتاب التصوف ص١٦٧)

ويرى ابن تيمية أن دعوى البعض بالقول أن الغوث أو القطب هو الذى يمد أهل الأرض فى هداهم ونصرهم ورزقهم . وأن هذا لا يصل إلى أحـــد إلا بواسطه نزوله على ذلك الشخص فإنه باطل بإجماع المسلمين ، وهو من جنس =

والواقع أن الصوفية شاركت وساعدت على تزكية الإتجاهات الإسلامية الشعبية * . فانتشر تقديس الأولياء إنتشارا واسعا . وأصبح النبي صلى الله عليه وسلم هو أول هؤلاء الأولياء (٧٣) . وصارت زيارة قبره تؤدي مع الاعتقاد أحيانا بأنها أعظم مثوبة من حج مكة . وأقيم « المولد » . أما الصلاة على النبي — المقبولة بصفة فردية عند المالكية ، والمنظمة جماعيا عند الفاطميين — فقد أصبحت الغاية منها التماس شفاعة محمد عليه السلام عند الله لتحقيق الأمنيات . وأصبح الولي « وسيلة التوسل » للارتفاع إلى الحظوة الإلهية عن طريق البدع التي تنسج حول الولي . وكان هذا الاعتقاد في الولي نوعا من التحريف الخفي للعبادات الصحيحة (الطواف والسفر والعبادة والتبرك) (٧٤) . وصارت القدس — لما دفن فيها من أنبياء وأولياء — أشهر المزارات الشعبية وكذلك الحال بالنسبة لمدينة

= قول النصارى في البابا (منهاج السنة ج ١ ص ٢٢) ويقول أيضا : (وأما الاسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي يكون بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والابدال الاربعين والنجباء الثلاثمائة ، فهذه الاسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي أيضا مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ « الأبدال » فقد روى فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (إن فيهم - يعني أهل الشام - الأبدال أربعين رجلا كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا) وقد تقدم رأيه في هذا الحديث .

(مجموع الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٦)

* لا يوجد ما يسمى بالاتجاهات الاسلامية الشعبية ، ولكن تفسير ظاهرة الانتشار يرجع إلى جهل العامة وخضوعهم لحيل كبار شيوخ الصوفية تحت اسم الكرامات .

الخليل وحرمها وحرم بيت القدس . ويعتبر ابن تيمية ذلك ثمـــرة لعملية اغتصاب (٧٥) . ولا زالت الأماكن المقدسة التي كانت منتشرة في هذا الحرم المقدس غير معروفة لنا حتى الآن . وصار « أقطاب » مصر الكبار غاية هذه الزيارات غير الشرعية . وفي الوقت الذي بدأ فيه العمل في أول صوامع النساء بالشام ومصر ، انتشـــرت الحاجة إلى الاكثار من القديسات (٧٦) . وأصبح ضريح السيدة نفيسة بين القاهرة والفسطاط يزار باهتمام . وفي دمشق تحول قبر كل من أم سلمة وأم حبيبة زوجتي النبي إلى معبدين شعبيين ، رغم أنه يمكن الطعن في صحتها التاريخية . وبدأ الأشخاص ذوو الأهمية الثانوية يتطلعون إلى أن يصبحوا موضع عبادة حقيقية بعد مماتهم . فقيل أن زيارة قبر أبي عمر مؤسس مدرسة الصالحية الحنبلية الكبرى أعظم ثوابا من زيارة الكعبة (٧٧) . وأصبحت المساجد ذات الأضرحة نموذجا للعمارة المملوكية (٧٨) . ويجدر بنا أن نتساءل ألم يكن عند الأغنياء والأقوياء قصد خفي يستهدف تقديس أسمائهم وتخليد ذكراهم بعد الممات ـ عندما اختاروا أن تكون قبورهم في أماكن العبادة بعد كل ما أنفقوه علانية من أموال على وجوه الخير وعلى إعانة الخانقاوات ؟

وبدأت السلطات الرسمية تولى رعايتهـا لعبادات غير متفق على صحتهـــا ، وتتهاون في مراعاة الشرعية الصحيحة لهذه الأعمال حرصا منها على كسب تأييد رأي عام ديني شعبي . ففي عام ٦٦٢ هـ قرر بيبرس « وقف » مدن الشام وفلسطين التي استردت من يد الصليبيين على وجوه الخير ، فاستخدمت منتجاتها لتوفير الخبز والنعال والعملات النحاسية للزوار الذين يقطعون السفر سيرا على الأقدام حتى القدس (٧٩) . ولا شك أن أية سياسة أخرى لم تكن لتنجح مع جماهير وزهاد قد بلغ بهم الإيمان بالخرافات حدا جعلهم يصدقون معجزة الثور التي وقعت عام ٦٩٠ هـ وتحققت له القدرة على الكلام فجأة ، فأخذ ينشد الثناء والحمد لله ، وقال

صلى الله عليه وسلم

أن شفاعة النبي سوف تحمل جماعة المسلمين تتمتع بالرخاء طوال سبع سنوات . وتأكيدا لصدق حديثه سقط من توه ميتا . ولقد سجلت هذه المعجزة فى محضر أمام القاضى وأرسل إلى قلعة القاهرة (٨٠) .

وتمارس الصوفية على اختلاف أشكال تطرفها نشاطا هو بمثابة معول هدم للمذهب السنى* . فقد تسللت إلى الاسلام عن طريقها مؤثرات مسيحية . وأمام انتشار نظام الرهبنة لم يعد الإسلام نظاما سياسيا ، وتحول مفهوم الدين عن حقيقته الاجتماعية ، وأصبح المثل الأعلى فى نظر المؤمن هو الانقطاع عن الدنيا لعبادة الله عبادة تأمل ومناجاة . وبالتدريج تحولت الحركة السنية المجاهدة فى أوائل عصر المماليك إلى سنية هادئة هابطة متمسكة بالطقوس ، ازدهرت فى ظل حكم آخر أمراء المماليك البحريين ومع بداية عهد الشراكسة . وبعد أن كان « الجهاد » فى الأصل أعظم الأعمال الشرعية لأنه يقتضى من كل فرد أكبر جهد ومن الجماعة

---

* لقد اجاد لاووست فى وضع يده على أس البلاء بشرط باحث دقيق . ولكن كنا نود منه أن يفسر لنا عنف ابن تيمية فى خصومة الطرق الصوفية التى اتخذت من الشعوذة سبيلا إلى قلوب الجماهير والحق أنه لا تفسير لشدة خصومة شيخ الإسلام إلا بسبب المؤثرات الأجنبية التى أشار اليها المؤلف هنا . وكان شيخ الإسلام حريصا على تأكيد صيغة الجهاد الإسلامية فى معظم مؤلفاته ، كما عبر بسلوكه العملى عن إيمانه العميق بضرورة ارتباط الإيمان بالعمل ودأبه على لفت النظر إلى شمولية الإسلام باحتوائه على أدلة العقول وما يغذى أرباب القلوب وأهل الإرادات .

وقد فهم المؤلف مكانة « الجهاد » فى الإسلام من اطلاعه على مؤلفات ابن تيمية .

ويرى شيخ الإسلام أن الجهـــاد مطلوب فى كل الأزمنة ، إستنادا إلى =

أكبر قدر من التضامن والترابط ، أصبحت أفضل الأعمال هى هروب الفرد من المجتمع وممارسته التوبة والندم عن طريق الصلاة والصوم والخلوة . والحقبة التى تعنينا فى هذا البحث هى الفترة التى تحولت فيها السنية إلى شكلها الثانى ، مما فرض على ابن تيمية واجب التوضيح والتحديد لمعنى « الورع » فى مفهوم الدين ، وهو ما يطلق عليه رجال الصوفية لفظ « العبادة » (٨١).

ووجدت الحياة القضائية الجو الملائم لتتألق فى المدارس . فقد رسخت المذاهب

= قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل انفروا فى سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل . إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا ، والله على كل شىء قدير) .

وفى تفسيره لهذه الآيات القرآنية ، يرى أن الخطاب موجه لكل الأزمنة وليس مخصوصا بزمن الرسول ﷺ ، كما أخبر الله تعالى فى آيات أخرى أنه من نكل عن الجهاد المأمور به عذبه واستبدل به من يقوم بالجهاد . ففى آية أخرى (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله ، فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء ، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) ، فقد أخبر تعالى أنه من يتول عن الجهاد بنفسه أو عن الإنفاق فى سبيل الله استبدل به .

ويصف ابن تيمية حال المتولى عن الجهاد بالجبان البخيل ، يستبدل الله به من ينصر الإسلام وينفق فيه .

وأن حياة الشيخ وجهاده ، المتواصل لتثبت أنه من علماء المسلمين الذين التقى عندهم العلم بالعمل . (ينظر الفتاوى جـ ١٨ ص ٣٠١ / ٣٠٢) ط الرياض .

الأربعة وتم تنظيمها رسميا وتحتم على كل فرد أن ينتمى إلى مذهب منهـا . غير أن مذهب الظاهرية احتفظ ببعض الاتباع من طوائف المغاربـــة بمصر ومن الحجاج أثناء مرورهم عليهـــا ولم يعد يحق لأحد أن ينشىء مذهبا جديدا . وأصبح الاعـتماد على أى تفسير شخصى للنصوص باطلا من النـاحية النظرية ، « فباب الاجتهاد مقفول » على الرغم من أن هذا المبدأ لم يكن قد أعلن بطريقة قاطعة ، وإن غالبيـــة الفقهاء كانوا يتمتعون بلقب « المجتهد » (٨٢) فى كتب مؤرخيهم ، وأن قدرا محدودا من « الاجتهاد » كان موجودا داخل كل مذهب كشرط لاغنى عنه لحيـــاة المذهب وبقائه . وكان الاعتراف الرسمى بالمذاهب الأربعة قد ترجم ببعض الاجراءات الخاصة بالسياسة التعليمية والقضائية . فى عام ٦٤١ هـ اجتمعت المذاهب الأربعة فى مدرسة واحدة (٨٣) ، هى المدرسة الصالحية النجمية حيث كان يدرس شيخ حنبلى . وفى عام ٦٦٣ هـ استحدث بيبرس (٨٤) أربعة مناصب قضائية بالقاهرة ، جعل لكل مذهب منها منصبا ، وذلك بعد أن كان هناك منصب واحد فقط لقاض شافعى كبير . وساد هذا النظام الجديد فى الشام ودمشق وفى عواصم الممالك الأخرى . ويعتبر هذا الاتجاه الذى استهدف فرض المساواة بين المذاهب فى مجال القضاء ، بمثابة ضربة قاضية ضد السطوة الرسمية التى تمتع بها المذهب الشافعى حتى ذلك الحـــين . مما حدا بأتباعه إلى الاعراب عن شكواهم عن طريق شعرائهم وكتابهم ومؤرخيهم .

وقام بين المذاهب (٨٥) تدرج وتفاضل لا على أساس درجة اتفاقها مع مفهوم السنة ، وانما بناء على الأهمية العددية لأتباع كل مذهب ، وعلى النفوذ الذى كان يتمتع به أتباع المذهب البارزون لدى ذوى الجاه والسلطان . وكان المذهب الشافعى هو المذهب المسيطر فى الشام ومصر ، وأيضاً فى مكة حيث كان القاضي الشافعى يحتل المقام الأول ويؤم الناس فى الصلاة ويتصدر المجلس خلف (مقام)

ابراهيم كما كان قاضى القضاء الشافعى (٨٦) متفوقا على أقرانه . فهو الذى كان يدير أموال اليتامى والغائبين وأموال الأوقاف . وبالإضافة إلى اختصاصاته هذه كوكيل وقاض ، كان يتولى الوعظ والتدريس وإلقاء (الخطبة) بالمسجد الأموى بدمشق والإشراف العام على المدارس . ويتبع المذهب الشافعى فى الترتيب المذهب الحنفى . فكثيرا ما كان الفقه يدرس على المذهب الحنفى وعلى المذهب الشافعى فى مدرسة واحدة . ولم يفتح بيبرس أبواب جامعتيه العاليتين بالقاهرة ودمشق إلا للمدرسين الشافعية والحنفية (٨٧) . ويأتى بعدهما المذهب المالكى ، وأخيراً المذهب الحنبلى برغم حيويته المعترف بها .

ولكن هذه المفاضلة لم تتحقق بغير صدام ، فالمنافسة كانت على أشدها بين أتباع المذاهب ، وكانت تتحول فى بعض الأحيان إلى شجار* . ولقد حاول البعض أن يعزو هذه المنافسة إلى اختلاف الأجناس برغم أن جمهرة الناس وغالبيتها من الشافعية ، كانت تعارض غزاتها الأتراك وأغلبهم من الأحناف (٨٨) . غير أن أشد صدام وقع فى عصر ابن تيمية كان بين بسطاء الناس من الشافعية والحنابلة . ولا شك أنه كانت وراء هذه المعارضة التى يحركها التعصب حزازات شخصية لا نعلم تفاصيلها الآن لبعدها الزمنى . كما أن المناصب المرموقة التى شغلها الشافعية كانت** تغذى عندهم الرغبة فى السيطرة وبسط نفوذهم .

---

* من الملاحظ أن هذه الظاهرة برزت فى عصور تأخر المسلمين .

** وقد لا نوافق المؤلف فى رد أوجه المعارضة إلى الحصول على المناصب والتنافس عليها . فتلك نظرة معاصرة يصعب قبولها فى تفسير سلوك أتباع المذاهب الإسلامية .

ولكن مع هذا ، فإننا نستطيع ردها إلى حدة النزاع بين المذاهب بسبب الجمود المذهبى ، والنظر إلى بعضها البعض نظرة كراهية ، ظنا بأن كلا منها صاحب الرأى الصحيح وما عداه باطل .

وبذلك استحق الحنابلة أن يوصفوا بالمشاغبين تلك الصفة التى كانت تطلق عليهم أحيانا . ولكن هذا التفضيل المفروض فرضا على المذاهب لم يكن يتفق تماما مع الشرع - شأنه شأن عملية تصنيف الفقه وكان ظهور طبقة من رجال الدين يتعارض مع المبـــدأ القائل بأنه ليس لأحد أن ينازع إنسانا فى حقه فى تفسير الشرع، طالما أنه إنما يفعل ذلك بما توفر لديه من المواهب والمؤهلات العلمية. ولقد وقعت أحداث تتسم بالعنف وتضفى بعض الطرافة على مشاجرات أتبـاع هذه المذاهب (٨٩) . فلم يبدأ الحنابلة والشافعية الصوم معا بمدينة غزة لأنهم لم يتفقوا على الشروط الشرعية لرؤية هلال رمضان . وكانت قراءة باب من صحيح البخارى فى موضوع أفعال العباد من الأمور التى كانت تثير حفيظة الشافعية داخل مسجد دمشق الكبير ، لأنهم كانوا يرون فى ذلك غمزاً لموقفهم المؤيد لمفهوم العقيدة عند الأشاعرة . غير أن هذه المشاجرات لم تكن مزمنة ، فكثيراً ما كانت تخف حدتها . كما أن العلاقات بين فقهاء المذاهب المختلفة لم تكن سيئة، فضلا عن أن سيطرة المـــذهب الشافعى والمذهب الحنفى لم تكن لتعوق نشاط المذهب المالكى والمذهب الحنبلى، بل على العكس كانت تزكى نشاطها ونماءهما . إذ غزا المذهب المالكى مناطق شمال إفريقيا والأندلس عن طريق مصر . ولقد عاصر ابن تيمية بعض شيوخ المالكية ذائعى الصيت (٩٠) فقد توفى ابن حجاج مؤلف كتاب « المدخل » فى عام ٧٣٧ هـ . ولم يطل الوقت حـــتى تم اندماج المذاهب المالكية المصرية والمغربية بمصر فى عصر الحاجب وخليل .

ولم يكن ازدهار علوم السنة والفقه - وازدهار الصوفية بصورة ضيقة - مما يشجع على نمو الدراسات الفلسفية . فقـد ازداد تدهور الفلسفة حدة ، ومع ذلك كان هناك بعض علماء الكلام الذين وفدوا من الشرق - يولون الأفكار الفلسفية عناية كبيرة أثناء مرورهم بالقاهرة والشام . ومن أكبر علماء الإلهيات

الضالعين فى المذهب الاشعرى وفى الفلسفة ، صفى الدين الهندى الأرموى (٩١) المولود بالهند عام ٦٤٤ ه ، والذى جاء بعد أسفار كثيرة فى اليمن ومصر والشام ليقيم بدمشق ابتداء من عام ٦٨٥ ه حيث أخــذ يلقن العلوم المختلفة . وإذا كانت العقيدة طبقا للمنهج السلفى قد ألقت عن كاهلها عبء الفلسفة الإلهية والكونية ، فإنها استمدت من الفلسفة المنطق والإلهام الارسطاليسى . كما أن دراسات أصول الفقه ذات الطابع الشكلى الصرف التى ازدهرت فى عصر ابن تيمية ازدهارا ملموسا تعد خير دليل فى مجال القضاء ،على عمق التأثير الذى تركته مبادىء «الأورجانون» على فكر الفقهاء أنفسهم . وامتد أثر علم المنطق حتى ألهم بعض المؤلفات القيمة . فقد مات الابهرى (٩٢) عام ٦٦٣ ه وأصبح كتابه فى علم المنطق وعنوانه « الاساغوجى » الذى — لا يعرض « الاساغوج » التى ألفهـــا بورفير Porphyre على الرغم من الاسم الذى يحمله ، وإنما يعرض منطق أرسطو . ولقد ظهرت لهـذا الـكتاب شروح متعددة . كما ترك القزوينى (٩٣) المتوفى عام ٦٩٥ ه كتابا فى المنطق . وإذا كان لم يتحقق له ما تحقق لـكتاب الابهرى من نجاح ؛ فإن الـكتاب على جانب كبير من الأهمية بفضل تأثير أستاذه الشيعى نصر الدين الطوسى . وفيه يقترب القزوينى مباشرة من منطق ابن رشد * .

أما العقيدة الشيعية فقد عرفت فى بغداد وبالقرب من أمراء المغول أعلاما لها تمتعوا بشهرة عظيمة إذ أصبح نصر الدين الطوسى (٩٤) - أحد المستشارين

---

* لم يشر لاووست هنا إلى عداء ابن تيمية لمنطق أرسطو الذى عبر عنه بمؤلفات عديدة منها ما خصصه لبيان خطئه وتهافت دعاته « كالرد على المنطقيين » و « نقض المنطق » . ومنها ما بثه فى ثنايا مؤلفاته ، وهى جميعا تنطق بمعارضة ابن تيمية للمنطق الارسطاليسى ونقده للفقهاء والأصوليين الآخذين به .

المسموعين عند هولاكو — منذ أن سلم اليه فى عام ٦٥٤ هـ ركن الدين الخرشاه أمير السفاحين . وطبقا لما تنقله مصادر اهل السنة التاريخية ، فإنه هو المحرض على مقتل الخليفـــة العباسى عام ٦٥٨ هـ . كما كان مشرفا عاما على أموال الأوقاف. واستطاع أن يجمع بين نشاطه كعالم فى الإلهيات وبين نشاطه كفقيه . ولقد بنى له هولاكو مرصد مراغة الشهير ، كما احتفظ له « أباقه » خليفة هولاكو بكل التقدير والإخلاص . وبوصفه ممثـــلا لمذهب الإثنى عشرية مؤمنا به إيمانا عميقا وبوصفه أيضا تلميذا لمسكويه فى الأخلاق ولابن سينا فى المنطق والإلهيات (ولهذا يدافع عنه ضد الرازى) ، فقد اشتهر بنشاطه السياسى الذى غلب على أصالته فى علم أصول العقيدة. ولما توفى عام ٦٧٢هـ ترك تلاميذ عديدين اصطدم بهم ابن تيمية .

وكان أحد معاصريه المحقق الحلى (٩٥) (المتوفى عام ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م) الذى وضع عن مـــذهب الشيعة كتابا من أشهر كتبه فى الفقه عنوانه « شرائع الإسلام » تضمن خلافات طفيفة مع الفقه السنى ولهذا لم يكن لهأثر يذكر على تكوين ابن تيميةالفكرى فى حين كان المطهر الحلى (المتوفى عام ٧٢٦هـ/١٣٢٦م) (٩٦) — أكبر تلاميذ الطوسى — أبلغ الأثر على ابن تيمية ، إذا أن المطهر — نظرا لولائه لعائلة الخان — قد صار أكبر علماء الشيعة فى أصول الفقه ومتكلما لا يبارى فى أصول المذهب الأشعرى* .

ولهذه الواقعة شأن عظيم اذ يرجع إلى الأهمية المتزايدة التى تمتع بها علم

---

* خطأ ، الحـــلى كشيعى كان مدافعا عن الاتجاه الكلامى المعتزلى لا الأشعرى . ومن هنا كان الهجوم العنيف لابن تيمية عليه .

أصول الفقه فى مذهب الشيعة ، أثر عكسى عميق فى تكوين ابن تيمية الفكرى وتطويره ، لأن باب « الاجتهاد » لم يكن قد أغلق عندهم بعد . ودخلت مؤلفات الحلى الشام (قدم إلى ابن تيمية بدمشق كتاب « منهاج الكرامة ») ولاقت هناك إقبالا عظيما ووجدت وسطا مشجعا لدى الأقليات المنشقه وذلك لتحقيق غرض سياسى وآخر دينى .

ومع ذلك فلم يكن لمذهب الشيعة خطر يذكر . إذ أن محاولة الفتنة الشيعية التى قادها بالقاهرة (الكورانى) الزاهد الشيعى أثناء قيام بيبرس بتسلم زمام الحكم عام ٦٦٠ هـ ، والتى أخمدت بسرعة ؛ لم تكن تمثل أى خطر على النفوذ السنى (٩٧) . فضلا عن أن الرأى العام كان قد انتقض ضد ذكرى حكم الفاطميين (٩٨) . وكانت الأقليات النصيرية بالشام تمثل عنصرا مشكوكا فى ولائه مما كان يفتح ثغرة لتدخل النفوذ الأجنبى . وعمدت هذه الأقليات إلى ترويج دعوات دينية سياسية ، مقتبسة من المذهب القرمطى ، فى أنحاء مناطق نفوذ رجالهـــا المحليين وبناء على ذلك فإن أكبر أتباع الخصيبى مؤسس النصيرية وهو حاتم طوبانى (٩٩) المتوفى عام ٧٠٠ هـ كان معاصرا لابن تيمية وكان لهذا الاتصال المباشر بين مذهب الشيعة وبين ابن تيمية عن طريق هذه الجموع المنشقة ، ما حمل ابن تيمية على التعرف على هذه الأقليات وعلى محاربتها ، بل على العناية بدراسة التطور العقدى والسياسى لمذهب الشيعة ذاته عناية لا يستهان بها .

* * *

ولم تخل البيئة الثقافية التى عاش فيها ابن تيمية من قدر من التعقيد ومن التألق . فقد ترتب على سقوط الخليفة العباسى انتقال قلب العالم الإسلامى إلى مصر والشام وصارت منذ ذلك الحين كل من دمشق والقاهرة عاصمتى الإسلام الفكريتين

العربيتين بلا منازع ، ولا زالتا كذلك حتى وقتنا الحاضر . ولقد ضمن لها قربها من طرق الحجيج امتداد اشعاعها وتألقها . ووجد الأدب فى قصور الأمراء والقواد ملاذا كريما وسخيا فى كثير من الأحيان . وأسهم بيبرس ومحمد بن قلاوون بامكانيات الدولة المادية فى خلق سياسة ثقافية رشيدة .

غير أنه برغم إسهام الأمراء وقد يكون بسببه ، وعلى الرغم من ازدهار المدارس والصوامع وقد يكون بسببها ، فقد خلت الحياة الفكرية من الحرية ومن الابتكار واتجهت بمعظم ثقلها إلى دراسة تراث الماضى ، واعتمدت النظم التربوية فى المدارس على حرية النشاط الذهنى . وصارت الموضوعات التى تدرس ذات صبغة علمية بحته (١٠٠)وتميزت بدقة التركيب اللغوى وبوضوح العبارة ـ وهذه حقيقه مقررة ـ بما يفوق الاجتهاد فى الخلق والتجديد . غير أن علم الطب وحده وجد الفرصة مواتية أمام النزعة العملية المنهجية التى سادت فى ذلك العصر ، الذى يعتبر بحق العصر الذهبى للمختصرات والمنتخبات ودوائر المعارف والكتب القيمة وترجع إلى هذا العصر بالذات أغلب الكتب التى تعرفنا اليوم بالإسلام . غير أن أسلوب كتابتها يخلو من البساطة . ويعتبر الحريرى من أشهر المؤلفين . ولقد كان لهذا الرسوخ ولهذه الصلابة العلمية ثقلها على ابن تيمية ، فحاول الهروب من أثرها من غير أن يوفق فى ذلك كل التوفيق* . ولهذا تركت هذه البيئة بصماتها على تكوين ابن تيمية وعلى مذهبه ، فتسللت إليها مزاياها وبعض عيوبها.

* هذا رأى للمؤلف لا نوافقه عليه .

ب - البنية الاجتماعية والسياسية

قام حكم المماليك فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى على دكتاتورية عسكرية مما جعل من القواد والأمراء صفوة المجتمع والدولة * . والمماليك جميعا أو أغلبهم من العبيد الذين تم شراؤهم فى الماضى من البلاد الأجنبية . وأصلهم غالبة

نرى ميل المؤلف فى هذا الجزء إلى اجتياز طريق الاجتهاد فى تفسير التاريخ ، وربما وقع بحسن النية فى أخطاء مايسميه علماء المناهج بالاستنباط اللاشعورى ؛ وليس بدعا — فإن كثيراً من الباحثين يخطئون بسبب الاعتماد على قليل من النصوص لاستنباط بعض الظواهر التاريخية ويرجع السبب فى ذلك إلى أنهم مايزالون يقلبون النظر فى هذه النصوص القليلة حتى تبدو لهم وجهة نظرهم الخاصة كحقيقة تاريخية قد حدثت بالفعل . (د . محمود قاسم . مناهج البحث ص ٣٧٧ ط الأنجلو ١٩٥٣) .

ونحن نحتاج إلى التريث فى قبول أورد المصطلحات المستخدمة فى وصف وتحليل طبيعة حكم المماليك ، فقد وصف المؤلف حكمهم بأنه كان « دكتاتورية عسكرية » ، وميز بينهم وبين أهالى البلاد الأصليين وكلا الوصفين يخضعان لمفهوم غربى معاصر ، فأولهما نابع من فلسفة السياسة الحديثة ولا يتطابق مع المصطلحات المستخدمة فى الفقه السياسى عند المسلمين — وليس الأمر كما سنرى بمجرد تغاير فى المصطلح بقدر ما يعبر به عن وقائع وظروف وعلاقات مختلفة . والثانى يتصل بفكرة الوطنية والإقليمية ، وهى فكرة مباينة للنظام الإسلامى الذى يعنى بوحدة المجتمعات الإسلامية دون النظر إلى جنس أو لون أو حسب أو نسب (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (لافضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى) .

فى التنوع والاختلاف فنهم المغول والأتراك والتركمان والأكراد ، إلا أن غالبيتهم الساحقة من أصل تركى (١٠١). أما أهالى البلاد الأصليين وذوو الأنساب

= ونحب فى تعليقنا أن نوضح الآتى : أولا : نشارك الرأى القائل بأن إصدار الأحكام العامة بموازيننا الحديثة فيه خروج عن جادة العدل ، ولذلك فإننا نفضل أن نترك للمعاصرين أو المؤرخين القريبين من عصرهم أن يزنوا أعمال هؤلاء المماليك — كل على حدة — بموازينهم الخاصة (د. مرزوق : محمد بن قلاوون) .

ولنتأمل بعض النماذج : يقول ابن كثير فى وصف قطز (وتسلطن هو وسمى نفسه بالملك المظفر ، وكان هذا من رحمة الله بالمسلمين ، فان الله جعل على يديه كسر التتار) . ويصفه فى موضع آخر بأنه كان شجاعا ، بطلا ، كثير الخير ، ناصحا للإسلام وأهله ، ثم يضيف إلى ذلك محبة الناس له والدعاء له كثيراً (البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢١٦ و ٢٢٥) .

وفى حديثه عن الظاهر بيبرس ، يزنه بميزان الإخلاص للإسلام والدفاع عنه وعن أهله فإنه كان « يشفق على الإسلام ، متحليا بالملك ، له قصد حسن فى نصرة الإسلام وأهله » (نم . ص ٢٧٥) .

وإذا كان الحكم عسكريا ، إلا أنه يختلف عن النظام الدكتاتورى المعاصر المعروف بتجاهل الدكتاتور للقوانين والاستبداد بالرأى .

وإذا سأل متسائل ماالفرق إذن ؟ نجيب بأن الوظائف الشرعية كانت قائمة ، فالحسبة كانت تؤدى دورها ، والقضاء له سلطانه ، والوعى الدينى سائد بين الرعية يتحفز لفرض مايمسه أو يطعنه ، بدليل أن كثيراً من السلاطين حاول تدعيم حكمه برضا العلماء خاصة في أوقات الشدة (الشيخ محمد أبو زهرة / ابن تيمية ص ١٤٣) =

الكريمة فقـــد كان يتخطاهم فى كثير من الاحيان عبد من أصل أجنبى .

= على أن العقيـدة الدينية كانت فى نفوس البعض منهم تؤدى دورها فى التخفيف من نزعة التسلط ، كما تسهم فى الدفع للعمل لصالح الرعية وإذا اخترنا نموذجا لذلك لعثرنا عليه فى السلطان قلاوون الذى أحسن سياسة الملك وقام بتدبير شئون السلطنة خير قيام (د. على ابراهيم حسن / مصر فى العصور الوسطى ص ١٦٧) .

وجاء ابنه محمد بعده متصفا بصفات أبيه ، فكان متدينا يخاف الله ، ونجد أن نشاطه اتجه إلى الحضارة المادية داخل المملكة أيضاً — فضلا عن الحروب والغزوات والعناية بأمر الحكومة .. وظهر ذلك من المآثر التى شيدها والتى ما زال بعضها قائما يشهد له بالبر والتقوى ، كما يشهد لعصره بالبراعة فى الفنون والعمارة (المرجع السابق ص ١٦٨/ ١٧٣) .

ثانيا : للمؤلف عذره فى استخدام نظرية التمييز بين الناس باختلاف البيئة والوطن ، والإسلام لا يقر هذه التفرقة ، فالمسلمون سواء . ولعل فى تاريخ المماليك بالذات ما يصلح اتخاذه دليلا على كمال التشريع الإسلامى الذى مكن هؤلاء الرقيق من الترقى من صفوف العبودية إلى منازل القيادة فى الأمة الإسلامية ، وهناك ملحوظة لا تقل عن هـــذه الأهمية ، وهى حماستهم المفرطة للإسلام ونصرتهم له . فقد أبلوا بلاء حسنا فى صد غزوات الصليبيين والتتار . منهم الظاهر بيبرس القائد الشجاع الذى ضربت الأمثال ببطولته وشهامته حيث تجلى ذلك فى كثير من المواقع كواقعة المنصورة التى انتهت بانتصار المصريين على الصليبيين سنة ٦٤٧ هـ ، وواقعة عين جالوت التى قاد فيها الجيوش السلطان قطز وصد جيش التتار التى أغارت على بلاد الشام .. وحسب الناصر محمد بن قلاوون ، فضلا عن أنه نجح فى طرد بقية الصليبيين ، وفى مقاومة ثلاث غزوات مغولية (المرجع السابق ص ١٦٥/١٦٦/١٧٣) . =

وتعيين الأمراء والقواد من أعمـــال السيادة . فكان تنصيبهم قاصرا على السلطان وحده ، غير أن الأمير الذى كان يتمرد ويثور كان يجتهد لكى يحتكر حق خلع رتب الإمارة على غرار السلطان . فعندما تآمر سنقر على قلاوون بدمشق عام ٦٧٩ هـ ، وكان فى مأزق ، شد من أزر أنصاره . بإحاطة نفسه بمجموعة كبيرة من الأمراء . وكان اختيار السلطان لأمرائه الجدد لا يخرج عن أوساط المماليك ، أو عن طبقة أمراء من سبقه من السلاطين (١٠٢) .

ويمنح السلطان لقب الإمارة لأسباب جد مختلفة . كأن يريد أن يعزز أنصاره أو يكثر من عددهم ، أو أن يهدىء أنصار السلطان السابق عليه ؛ أو أن يكافىء عن عمل من أعمال البطولات العسكرية .

والإمارة رتبة فى سلسلة الرتب تتضمن ـــ فى مقابل بعض الامتيازات المادية عددا من الالتزامات العسكرية والمدنية . وقد تنضم الإمارة إلى بعض الوظائف العامة الأخرى السياسية أو الاجتماعية . وكان راتبها فى صورة ريـــع بعض الاقطاعات ونظام الاقطاعات نظام موغل فى القدم لا نعلم تماما تفاصيل نشأته ولا أسلوب العمل به (١٠٣) . وهذه الاقطاعات ـــ التى كانت تختلف باختلاف كل رتبة ـ كانت عبارة عن ريع قرية أو منطقة معينة . وكان توزيع الاقطاعات مسجلا فى سجل المساحة . ولقد شهد عصر ابن تيمية إعادة توزيـــع الاقطاعات مرتين كانت إحـــداهما موجهة ضد الأمراء ، بينما كانت الثانية لاسترضائهم مع الحد من الإسراف (١٠٤) . وقام بالإجراء الأول السلطان

= ومما يذكر من مفاخر المماليك التى لا تنسى كما يذكر توينبى أنهم استطاعوا صد الزحف المغولى الرهيب عند خط الفرات إبان الفترة ١٢٥٠ الى ١٥١٧ م (أرنولد توينبى: مختصر دراسة للتاريخ جـ١ ص٢٩٢ ترجمة فؤاد شبل ط ١٩٦٠م).

طبين مما أدى إلى زيادة حجم الأموال الموضوعة تحت تصرف السلطان لمواجهة لاحاجات الدولة زيادة ملموسة . أما الإجراء الثانى الذى تم عام ٧١٥ هـ على يد محمد بن قلاوون ، فقد زاد من أنصبة الأمراء . وكان الاستياء الذى نشأ عن الإجراء الأول هو السبب الرئيسى لمقتل السلطان لاجين . وقد لا نبتعد عن الحقيقة إذا نسبنا استقرار حكم محمد بن قلاوون المديد إلى إرضاء الأمراء بسبب تطبيق نظام العطايا العقارية الجديد ، ولم يكن ذلك راجعا إلى سياسته الانتهازية فحسب .

وكانت تربية الأمراء تربية عسكرية بحتة* ، وكان إلمامهم باللغة العربية ضئيلا وعلمهم بالإسلام ضحلا . وكانت لغتهم هى اللغة التركية ، واقتصرت معلوماتهم عن الإسلام على المبادىء الأولية التى لقنهم إياها فقهاء معينون لهذا الغرض (١٠٥) . وسادت بينهم منافسات شخصية قوية وكان اختلاف أجناسهم أو احزابهم من أسباب معارضة بعضهم البعض . ولقد جرتهم أطماعهم السياسية إلى هاوية الخيانة أحيانا . ومع ذلك فقد كانت روح التضامن تؤلف بينهم عند مواجهة أى خطر خارجى . وتكونت من الأتراك والشراكسة فرق تغذيها الروح الحربية . وبرز كثير من الأمراء بمواهبهم الإدارية ، ومنهم تنكز حاكم دمشق الشهير — الذى تدخل فى الخصومات التى وقعت بين ابن تيمية وبين اقرانه .

والطبقة الثانية فى المجتمع المملوكى التى تأتى فى الترتيب بعد طبقة الأمراء هى طبقة العلماء (١٠٦) . وهم العلماء والفقهاء والصوفية ، الذين كانوا يمثلون العنصر

---

* إن استناد لاووست إلى مصدر أجنبى ثانوى (الطابع الاستعمارى لدولة المماليك بمجلة الدراسات الإسلامية) . يشكك كثيرا فى صحة استنتاجاته المستخلصة .

الوطنى ؛ وكانوا أحيانا من أوساط شعبية . أما الفقهاء ، فقد كانوا يمثلون سلالات توارثت العلم أبا عن جد ، كما توارثت المناصب العلمية . وكانوا ينشأون فى المدارس العديدة التى انتشرت بعد حركة الأيوبيين السنية ؛ واقتصرت وسائل تعيشهم على الرواتب التى كانت تأتيهم من قبل السلطان ، وإيرادات الأوقاف ؛ بالاضافة إلى الهدايا والرشاوى* التى كانوا لا يمتنعون عن أخذها برغم النواهى الشرعية .

وكان دور العلماء الاجتماعى فى عصر ابن تيمية على جانب كبير من الأهمية . فقد كانوا يستفتون فى كل الأمور ، وفى كل الأوساط ، ليس فى المسائل النظرية فقط ، وإنما أيضا فى القضايا الحيوية الجارية . وكانت كلمتهم مسموعة ، وكانوا يتمتعون بمهابة عظيمة . وكان الحكام يعهدون إليهم بكثير من المهام السياسية ، ولا سيما المهام الدقيقة الصعبة . وكانوا يحملون إلى السلاطين وإلى العظماء الألقاب التى كان الخليفة يخلعها عليهم . وكان من النادر أن يرسل وفد إلى بركة خان أو إلى الفرنج أو إلى المغول وليس معه فقيه أو أكثر مفوض من قبل الرأى العام . كما كانوا عنصرا من عناصر الاستقرار الاجتماعى . وكان يعول أحيانا على وساطتهم للحيلولة دون وقوع الاضطرابات العامة . وكانت روحهم الانقيادية قد وضعتهم فى تبعية وثيقة

---

* لم يدلنا لاووست عن المصدر الذى استقى منه واقعة الحصول على الرشاوى ومن العسير تصديق ذلك ما دامت البواعث غير معروفة . فالوصف عام ويعوزه الدقة . وحتى إن وجدت حالات نادرة ، كان ينبغى على الباحث الإشارة إليها دون إلقاء التهمة فى وجه العلماء دون روية . وهذا تعسف لا يرتضيه المنهج العلمى النزيه .

الصلة بطبقة الامراء * ، ولهذا لانراهم يشاركون فى الثورات الشعبية المختلفة** التى كانت دائما بلا ترابط وبغير ايديولوجيات (١٠٧) . ومع ذلك فقد تدخلوا فى منازعات الوراثة ومنافسات الامراء ، وكانت فتاواهم هى التبرير الشرعى الذى لاغنى عنه لقيام بعض حركات التمرد على السلطة أو للتخلص من عدو لدود . فى عام ٦٧٨ هـ قررت فتوى لابن خلكان خلع السلطان سعيد *** (١٠٨) . وكان الفقهاء يتمتعون أيضا عند العامة بنفـــوذ عظيم . وكانت الاحزان العامة تقام عند وفاة أحد العلماء ، وفى كثير من الأحيان كانت تتحول قبورهم الى مزارات . ولقد عنى فكر ابن تيمية (١٠٩) عناية كبيرة بطبقة الامراء وطبقة العلماء ، وسوف نرى أن غاية مذهبه كانت — لاعتبارات شرعية — هى توجيه الدكتاتورية الواقعية**** التى كانت تمارسها طبقة الامراء وطبقة شبه رجال الكهنوت — وهم العلماء — إلى وجهة شرعية تتجلى من جانب الامراء فى

---

* التعميم غير جائز . ويحدثنا التاريخ بوجود شخصيات علماء كثيرين دأبوا على الوقوف فى وجه الحكم الفاسد أمثـــال محي الدين النووى وابن تيمية وابن دقيق العيد وغيرهم ...

** لم يستخدم علماء المسلمين لفظ (الثورة) ولكنهم تحدثوا عن (الفتن) ، وتناولوا بالبحث (أهل البغى) أى الجماعة التى تحـــاول سلب سلطة الخليفة والخروج عليه .

*** القارىء لسيرة هذا السلطان لا يستبعد صحة الفتوى بالقتل . وتذكر المصادر التاريخية أن أباه قلاوون لم يعهد إليه بالسلطنة بعده لمعرفته إياه .

**** الدكتاتورية الواقعية من قبيل التقسيمات التى دأب المؤلف على استخدامها مخالفا بذلك ظروف العصر الذى يتحدث عنه .

خضوعهم لشريعة الإسلام ، ومن جانب العلماء فى استقلالهم استقلالا فعالا يجعلهم طبقة موجهة ، بدلا من طبقة خاضعة مستذلة .

وليس معنى ذلك أن نظريات ابن تيمية لم تعن بالطبقات الشعبية وإنما يرجع الفضل فى اهتمامه الدائم بمصيرها إلى الظروف السيئة التى عاشت فيها هذه الطبقات (١١٠) وغالبيتها من القرويين الذين كانوا يرزحون تحت وطأة الضرائب . ولهذا جاهد من أجل التوفيق بين أعتبارين كانت تفرضها ظروف عصره وهما : مزيد من العدالة فى العلاقة بين المستعمرين والمستعمرين** ، ومزيد من الاستقرار فى بقاء رجال السياسة فى مناصبهم .

وثمة عنصر آخر أخذت أهميته تتزايد فى المجتمع المملوكى . نقصد به عنصر البدو (١١١) إذ صارت قبائل العرب الرحل بمصر وفلسطين والشام ، بالاضافة إلى الأكراد وتركمان حلب من قضايا الساعة . ولم يحدث لحاكم من الحكام أن هون من أهمية هذه المشكلة . فقد كان هذا العنصر النازع إلى الفردية والحب

---

* إن تصور المؤلف للعلاقات القائمة فى المجتمعات الإسلامية حينذاك وكأنها قائمة على صلة الاستعمار ؛ هذا التصور خاطىء من أساسه . ويرجع فى المقام الأول إلى تأثره بالمراجع الأجنبية غير الإسلامية التى استقى منها معلوماته . لا سيما أنه كتب هذا البحث فى أوج عصر الاستعمار الأوروبى . أما غرض ابن تيمية فقد كان يسعى لمزيد من تطبيق العدالة الإسلامية فى شئون الراعى والرعية . ولعل اسم كتابه المخصص لهذا الغرض يؤكد هذا الهدف . يقول فى مقدمة كتابه (السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية) . أما بعد فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية [illegible] الولاية النبوية لا يستغنى عنها الراعى والرعية . الخ » .

للسلب والنهب بطبيعته ، من عوامل الاضطرابات المزمنة ، إذ أنهم يفرضون الاتاوات على الحجيج وعلى القوافل . ونظرا للمركز الاستراتيجي الذي امتازت به البلدان التي أقامت بها قبائلهم ، فقد قاموا بدور همزة الوصل على الحدود بين دولة المماليك وبين أعدائها بالخارج ، خاصة المغول . ولهذا كانوا موضع عناية خاصة من جانب الحكام . فحرصوا على الابقاء على هذه القبائل الرحل في أراضى المرور ، وعلى تجنب عداوتهـــا ، وعلى كسب ولائها في الدفاع عن الشام ، أو لتحقيق أغراض شخصية وسياسية عاجلة . واحتفظ السلطان لنفسه بحق تعيين زعمـــاء البدو ، فكان هـو الذى يخلع عليهم بعض ألقاب الإمارة ، ويمنحهم الاقطاعات . وكان يستقبلهم بحفاوة وكرم ، كما كان يستغل خلافاتهم ومنازعاتهم القبلية . أما أمراء البدو (١١٢) فكانوا يظهرون أحيانا في صورة أمراء مستقلين يتدخلون في خلافات الأمراء بالشام ومصر . ولقد تأسست في عهد ابن تيمية إمارة مهنا بن عيسى الوراثية ، وتوطدت بين مهنا وبين شيخ الإسلام علاقات شخصية في ظروف يصعب علينا تحديدها بدقة (١١٣) . وكثرت الثورات في ذلك الحين ، وكان أكثرها إراقة للدماء ثورة مصر التي أعقبتهـــا عمليات قمع وحشية** (١١٤) .

هل كان للبدو أثر يذكر في تكوين نظريات ابن تيمية في السياسة والاجتماع ؟

---

* لم قصر المؤلف كلامه على الأعراب وحدهم ؟ بينما بالرجوع إلى مؤلف ابن تيمية « السياسة الشرعية » نراه يجمع كل عناصر الشغب في عبارته التالية « من ذلك عقوبة المحاربين قطاع الطرق من الأعراب والتركمان والأكراد والفلاحين وفسقة الجند أو مردة الحاضرة أو غيرهم » .

** يلاحظ استناد المؤلف إلى مصدر ثانوي أجنبي .

وقد قيل أن فكرة البدو عن سلطة (السيد) قد انتقلت إلى النظريات السياسية في الإسلام . وبدا هذا الافتراض كأنه على جانب من الصواب ، بينما كان الغرض الخفي من طرحه هو الحط مقدما من شأن نظام الإسلام السياسي ، ثم بذلت محاولات لكي تربطه بفكرة العباسيين عن الخلافة (١١٥) إلا أنه لا يسعنا إلا أن نستبعد تماما أي احتمال لمثل هذا الأثر على فكر ابن تيمية * بل على العكس ، فمن الانصاف أن نقول أن مذهب ابن تيمية يقوم كرد فعل على النزعة الفردية التي تميزت بها العناصر البدوية ، وضد حالة اختلال الأمن التي عملت هذه العناصر على تغذيتها وضد وثنية هذه القبائل التي رأى ابن تيمية أنها كانت أقرب إلى الجاهلية منها إلى الإسلام (١١٦) .

ويجدر بنا أن نحدد أيضا الخطوط الرئيسية لهيكل دولة المماليك لأن نظريات ابن تيمية في الاجتماع السياسي لا يتحدد معناها إلا بتفاعلها مع هذا الهيكل . فقد أثيرت ازمة الخلافة في عام ٦٥٨ هـ ، أي قبل ميلاد ابن تيمية بثلاث سنوات حين استولت حشود هولاكو الفوضوية على بغداد ، ووضع بيبرس حلا لهذه الأزمة عندما استقبل بالقاهرة عام ٦٦١ هـ رجلا من سلالة الخليفة المستنصر المقتول وقام بتنصيبه خليفة . وفي عام ٦٦٣ هـ بينما كان ابن تيمية لا يزال طفلا بحران ، نصب بيبرس خليفة آخر ولقبه بالحاكم بالله (١١٧) ؛ بعد أن اختفى الخليفة الأول في أحدى المعارك مع المغول بطريقة غامضة . ولقد كان بيبرس سياسيا واقعيا عندما أعاد نظاما سياسيا ألفنا النظر إليه في ذلك التاريخ على أنه نظام منهار ومتعذر الاصلاح ، وأنه مجرد حيلة من نسج الخيال ليس لها هيبة أو نفوذ (١١٨) .

---

* يبدو لاووست هنا مفندا لأباطيل غيره من المستشرقين أمثال لا مانس .

وقد كانت سلطة العلمـــاء من الأهمية بمكان فى تثبيت دكتاتورية حكومة الأقلية الأجنبية أمام جماهير مسلمة مستمسكة بدينها . غير أن رأى الفقهاء شبه الإجماعى ، وأغلبهم من الشافعية كان ، يستوجب قيام خليفة من أصل قرشى على رأس الجماعة المسلمة* . واعتبر هذا الرأى ركنا من أركان العقيدة نظراً للاجماع عليه . ومن هذا نرى أن تجديد الخلافة على النحو السابق يعتبر استجابة بارعة لإضفاء صفة الشرعية على أعمال الدولة القانونية أمام رأى عام يؤمن بأنه

---

* يظهر رأى ابن تيمية عند رده على ابن المطهر الحلى الذى زعم أنه بمجرد بيعة القرشى يصير الإمام إماما فيوضح شيخ الإسلام أن هذا الزعم غير صحيح من وجهين :

الأول : ليس من مذهب أهل السنة أنه بمجرد المبايعة للقرشى يصبح إماما منعقد البيعة واجب الطاعة ، إذ لابد من توافر شروط أخرى منها الشورى . فقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « من بايع رجلا بغير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه » .

الثانى : لا يجيز أهل السنة طاعته — حتى ولو كان إماما عادلا — إلا فيما لا يعد معصية . فالطاعة مشروطة بتوافق أوامره ونواهيه مع الأوامر والنواهى التى رسمها الشرع كالأمر بإقامة الصلاة والصدق وإيتاء الزكاة والعدل والحج والجهاد فى سبيل الله ، مصداقا للآية : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فالطاعة المطلقة لا تكون إلا لله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة لأنه لا يأمر إلا بطاعة الله ، وجعل طاعة أولى الأمر داخلة فى ذلك ، ولم يذكر لهم طاعة ثالثة لأن ولى الأمر لا يطاع طاعة مطلقة وإنما يطاع فى المعروف . والأحاديث فى معنى الطاعة متوافرة ومتحدة القصد ، منها « إنما الطاعة فى المعروف ولا طاعة فى المعصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ... الخ » .

ونستطيع أن نستخلص من كتابات ابن تيمية فى هذا الموضوع أنه يميل إلى =

لا غنى عن الخليفة (١١٩) . فضلا عن أنه قد ساد فى ذلك الوقت شعور بالخوف من عودة نظام حكم شيعى ثورى عدوانى ، ولا سيما بعد أن وقعت فى بداية عهد بيبرس محاولة عصيان - ليست بذات خطر فى الحقيقة - قام بها الشيعة وأخمدت على الفور . وكانت سلطة الخليفة العليا تقضى مقدما على شرعية كل محاولة للثورة . و بالإضافة إلى هذه الاعتبارات الداخلية ، كانت هناك اعتبارات أخرى تمليها السياسة الخارجية . فوجود الخليفة بالقاهرة كان وسيلة فعالة بيد السلطان يبرر بها مقدما معاركه العسكرية حتى ولو كانت فى أرض الإسلام . فيتوفر له بذلك الضمان الشرعى لسياسته الاستعمارية . وكان وجود الخليفة لا يزال ضروريا كسند لسياسة حماية الأماكن المقدسة * وهى إحدى معتقدات سلطة المماليك . كما كان وجود الخليفة أداة مدهشة لتحقيق سياسة نفوذ تؤكد

= الغض من شرط القرشية عند عدم توافره ، فهو لا يحبذ التفاخر بالأنساب ، ويرى أن من الفضائل التى يحض عليها الإسلام التباعد عن الفخر كما يقول الرسول صلوات الله عليه : « أنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغى أحد على أحد » فنهى بذلك عن الاستطالة على الناس والتفاخر . فإن كان الرجل ينتمى حقيقة إلى الطائفة الفاضلة كبنى هاشم أو قريش ، فإنه يخطىء إذا تطاول على غيره بهذا الانتماء لأن فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص . فرب حبشى أفضل عند الله من جمهور قريش) .

(انظر منهاج السنة ج ٢ ص ٨٥ والسياسة الشرعية ص ١) .

* ربما تقيد لاووست بالظروف التاريخية فى موضوع بحثه هنا - وقد دامت فيها الحروب الخارجية مع الصليبيين والتتار ، مما أدى إلى استهداف المماليك لوضع حد أدنى لحماية الأراضى ، وربما تعد حمايتهم للمقدسات الإسلامية علامة بارزة على نجاحهم فى أداء رسالتهم .

تفوق سلطة مصر ولو نظريا . فقد كانت تجمع تحت لوائها تحالف الأمراء والحكام المسلمين ضد عدوين للإسلام هما الفرنج والتتار . وكانت بذلك قادرة على معالجة كل النزعات الخاصة .

لم تعد للخليفة إذن فى عصر ابن تيمية سوى هيبة شكلية . ومع ذلك فقد احتفظ فى لقبه وفى مجموعة الرسميات (البروتوكولات) بالمظاهر الخارجية لاستعلاء صورى . فهو « الإمام الأعظم » وأمير المؤمنين . ولقد ميزته شعاراته عن السلطان ، وجسدت فى نظر العامة — إن لم يكن فى نظر علماء الدين أيضا — أنه يقوم نظريا مقام النبى وأنه ظل الله فى الأرض * . وكان الخليفة يرتدى « بردة » الرسول الخضراء ويمسك بعصاه . ويذكر اسمه فى الخطبة قبل اسم السلطان . ويظهر فى كثير من الأحيان مرتديا رداء أسود فى أبهة وعظمة ، لكى يؤم المسلمين فى صلاة الجمع ويلقى المواعظ ، ويثنى على السلطان بطريق خفى ويحث فيها على الجهاد (١١٠) .

---

* « ظل الله فى الأرض » إن هذه العبارة لا تستقيم فى ظاهرها مع روح الإسلام ، ويظهر أنها انتقلت إلى العباسيين عن الفكر الفارسى الذى كان يقدس الأكاسرة قديما ، أو عن الحكام الرومانيين وتعتبر أن البابا هو ظل الله فى الأرض.

ونستبعد أن المنصور العباسى كان يقصد شيئا مما تعنيه نظريات الحق المقدس وتناقض مبادىء الإسلام والنصوص الصحيحة . وحتى إذا كان يعنى ظاهر العبارة فإن المنصور مجرد فرد مسلم غير معصوم وليس حجة على الإسلام (محمد فياض الفقه السياسى عند المسلمين ص ٢٨/٢٩) .

وربما وقع فى ظن المؤلف التشابه بين الفكرتين لأن ابن تيمية استشهد بهذه العبارة فى كتابه «السياسة الشرعية»، ولكن إذا عرف السبب بطل العجب كما يقولون.

والواقع أنه لم تتحقق لأى من الخليفتين اللذين عاصرهما ابن تيميـة أدنى سلطة حقيقية فى الدولة (١٢١) فلم يكن الخليفة هو الذى يصدر وثيقة تقليد السلطان أو ولى عهده فقد كانت تلك الوثيقة تصدر فى حضور أربعة من كبار القضاة وأصحاب الرتب العالية فى الدولة ولم يكن الخليفة على رأسهم إذ لم تكن

= فإذا رجعنا إلى الموضوع الذى عالجه ، لوجدناه تحت عنوان «أهمية الولاية» فهو فى مجال بيان أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها. لأن بنى آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس . إذ روى الإمام أحمد فى المسند عن عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم» . فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع ، ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل، وإقامة الحج والجمع والأعياد ، ونصر المظلوم ، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة .

وبعد هذه المقدمة الطويلة الذى عنينا بإيرادها كاملة ـ قال ابن تيمية : «ولهذا روى (أن السلطان ظل الله فى الأرض) ويقال (ستون سنة من إمـام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان)» . أرأيت كيف اختلف معنى العبارة؟ لاسيما أنه أراد تحقيق هدف آخر ، فذكر أن الواجب اتخاذ الإمارة أو السلطة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله لا ابتغاء الرياسة أو المال ، وحذر المخالفين بما أخبر الله تعالى عن الذى يؤتى كتابه بشماله أنه يقول : «ما أغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه» الحاقة ٢٨/٢٩ . ويستطرد فيجمل الموضوع كله فى عبارة من جوامع الكلم (فإن غاية مريد الرياسة أن يكون كفرعون وجامع المال أن يكون كقارون) وكلاهما مذموم من الله ومن الناس .

(السياسة الشرعية ط. الشعب ص ١٨٤/١٨٦) .

له سلطة فعلية . ولا يمكننا الخوض فى الحديث عن تقسيم السيادة فى عصر ابن تيمية . إذ يقال فى كثير من الأحيان أن الخليفة كان يتمتع بالسلطة الروحية وأن السلطان كان يمثل السلطة السياسية . كما يقال أنه حدث تطور بعد ذلك (١٢٢) فأصبح السلطان - الذى كان يحمل لواء « الجهاد » - بطل الإيمان بفضل انتصاراته فى معاركه مع أعداء الإسلام ؛ فلما عظم شأنه زادت هيبته الدينية ، وتمكن من تجريد الخلافة من جوهر سلطتها الروحية وأن يجمع بيده السلطتين معا .

إن مناقشة مثل هذا القول لا تدخل فى نطاق هذا الكتاب . ومع ذلك فإن هذا الزعم يرجع فى الحقيقة إلى أساليب التعليل أو التفسير التى تختلق مشكلة بطريق التحكم ثم تعجز بعد ذلك عن حلها . فالحديث عن التمييز بين السلطة الروحية والسلطة السياسية فى الفكر الإسلامى فى القرن الثالث عشر الميلادى، أو عن الطابع القانونى للمناصب السياسية ، يتسم بالتعسف . وكذلك محاولتنا العثور فى فكرة السيادة الإسلامية على ما يقابل أفكارنا الغربية - ذات النزعة الفردية والذاتية - حول السيادة القومية أو الحرية الفردية . ومما يخالف الحقيقة أيضاً أن نتناول دراسة التاريخ الإسلامى مع إهمال الأفكار المذهبية التى انتشرت فى عصر معين ، أو مع إغفال تفسير نشأة أية ظاهرة قانونية بعزلها عن ظروفها التاريخية بينما الأولى والأسهل ، أن نرى فى تجديد الخلافة حيلة من حيل القانون العام .
ولا ينبغى أن ننسى ما كان عليه واقع الحال فى الفترة من عام ٦٦١ هـ إلى ٧٢٨ هـ من أن الخليفة - الذى كان تعيينا لفترة معينة بأمر السلطان - لم يكن يتمتع فى الدولة بأية سلطة فعلية أو حتى روحية . وهذه الملاحظة على جانب من الأهمية فى نشأة نظريات ابن تيمية الذى لم يغفل قيمة هذا المنصب باعتبار أنه لم يكن له دور حقيقى ، وأنه كان واجهة الشكلية الشرعية التى لا تتفق مع مضمون الشريعة وهو إن لم يعارض هذه الحيلة معارضة صريحة فقد اتجه - فى ظروف فكرية معينة

سوف نتعرض لها فيما بعد - إلى محاولة إعادة النظر فى أساس وجوب الخلافة فى ظل النقاش الذى أثير فى الأوساط الفقهية * .

لقد تركزت السلطة الحقيقة فى ايدى السلاطين (١٢٣) طوال الفترة التى عاصرها ابن تيمية ، ولم يكن انتقال السلطة ليتم إلا بضربة موفقة . فقد استولى بيبرس على السلطة عنوة ، وكذلك فعل قلاوون . ونتيجة لاهتمام الحكام بالشرعية ساد الحرص على مراعاة الشكليات القانونية . فالسلطان لا يتلقى فقط أمر تنصيبه من الخليفة . وإنما يتقبل أيضاً يمين الولاء من الأمراء ومن القضاة ومن أصحاب الرتب العالية فى الدولة . أما مبدأ الانتخاب المقرر فى مذهب السنة فلم يكن معمولا به ، بينما ساد يمين الولاء الذى امتزجت به عادات الانبطاح والانقياد الذليل رغم أن هذا غريب عن

---

* أجمع المسلمون على وجوب نصب الإمام ، ولم يشذ إلا النجدات من الخوارج والأصم والفوطى من المعتزلة. وقد حصر القاضى عبد الجبار الاتجاهات الثلاثة فى النظر إلى موضوع الإمامة أو الخلافة فقال : « اختلف الناس فى ذلك على وجوه ثلاثة : فمنهم من لم يوجبها أصلا وهم الأقل ، ومنهم من أوجبها عقلا ، ومنهم من أوجبها سمعاً » .

ويذكر الرازى أن الذين أوجبها عقلا ينقسمون إلى قسمين : منهم من أوجبها على الله تعالى ، وهم الإمامية إذ أوجبوها على الله لطفاً منه ، وقسم أوجبها على الناس كالجاحظ والكعبى وأبو الحسن البصرى . وأما الذين أوجبوها سمعاً فهم أهل السنة وأكثر المعتزلة .

ويعتمد أهل السنة فى نظرية وجوب الإمامة سمعا على اتفاق الأمة فى الصدر الأول ، فبالرجوع إلى خطبة ابى بكر رضى الله عنه — التى تضمنت تنبيه الناس إلى موت الرسول ﷺ وجههم أيضا إلى ضرورة من يقوم بأمرهم من=

الإسلام* . وأخيراً كان الموكب الفاخر الذى يصاحب السلطان فى أرجاء المدينة بمثابة التصديق الشعبى على تنصيب السلطان عن طريق الهتاف والتهليل (١٢٤) .

وكانت تتبع ذات الاجراءات الشكلية إذا أراد السلطان أن ينقل السلطة إلى أحد أبنائه فقد سن بيبرس (١٢٥) هذه الاجراءات لأول مرة فى عام ٦٦٢ هـ حين أراد أن ينصب ابنه وليا للعهد . وكان الشطر الأول من الاحتفال يجرى داخل القلعة ، بينما تتم المرحلة الثانية فى مدينة القاهرة . وكان من بين فقرات الاحتفال الأساسية ، أن يمر الموكب الذى يشترك فيه الأمراء بأرجاء المدينة ، مبتدئا من باب النصر حتى باب زويلة وبعد عدة أيام كان مرسوم التقليد يتلى علنا فى حضور الأمراء والفقهاء ، ويختتم الاحتفال بمأدبة عظيمة ، يتبعهـــا التصدق بأموال وفيرة على الفقراء واليتامى . ثم يشارك ولى العهد فى ممارسة السلطة العليا ، ويحصل مع لقب السلطان على صفة جديدة من صفات السيادة ، هى العرش الملكى (سرير) . ثم

= بعده ، طالبا منهم النظر والإدلاء بآرائهم فوافقوه على رأيه فى وجوب من يلى أمرهم بعد انتقال الرسول صلوات الله عليه إلى الرفيق الأعلى فلم يقل أحد آنذاك أن هذا الأمر يصلح من غير قائم عليه . كما أجمع الأنصار فى بداية اجتماع السقيفة على اختيار سعد بن عبادة ؛ ثم توالت خلافة الراشدين تثبت وجوب من يتولى قيادة المسلمين فعهد أبو بكر إلى عمر ، وترك عمر الشورى بين ستة ، وتمت البيعة أيضا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعـــا — فدل ذلك كله على أن الصحابة — وهم الصدر الأول — كانوا على بكرة ابيهم متفقين على أنه لا بد من إمام .

(انظر المغنى جـ ٢٠ قسم ١ ص ١٦ ، الشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ٤٧٩) .

* نظرة ثاقبـــة للمؤلف لاكتشافه بعد روح الإسلام عن الانقياد الذليل .

يتلقى يمين الولاء من الأمراء والجيش : وبعد ذلك يباشر مهام السلطة القضائية فيعقد جلسة للعدل فى « الإيوان » حيث يستمع إلى تلاوة مختلف العرائض والطلبات (١٢٦) .

وهكذا نرى أن السلطة العليا لم تمنح مرة من المرات عن طريق الانتخاب الحر وإنما فرضت دائما عن طريق القوة . ومع ذلك فقد روعى أن تثبت دائما بطريقة شرعية عن طريق مرسوم الخليفة ثم عن طريق يمين الولاء المزدوج (البيعة) من أصحاب الرتب العالية فى الدولة . بالإضافة إلى التصديق الشعبى أثناء طواف الموكب بأنحاء القاهرة ، وأخيرا تكتمل شرعية السلطة - التى تأكدت بهذا الحفل الرسمى - بممارسة رمزية للمهام الشرعية . ولقد دفعت هذه المشاهد ابن تيمية إلى اعادة النظر فى بعض مبادىء القانون العام الإسلامى السنى الذى ينظم نشأة السلطة ومزاولتها داخل الجماعة * .

وكانت مزاولة السلطة على النمط المملوكى تقدم لابن تيمية نموذجا للسلطة المركزية القوية التى تميل إلى فرض سيطرة الدولة وبسط نفوذها (١٢٧) . وكان السلطان يقوم بدور القاضى ، فكانت جلسة « دار العدل » من أول واجباته . وكان يعين الموظفين المدنيين والدينيين ويوصى (**) على العرائض ، ويقرر فى حرية تامة مصير أسرى الحرب . وكان يسهر على الدين ، وله أن يحاسب كل

---

* هذه تقسيمات قانونية غربية دون إشارة إلى مواقف محددة لابن تيمية .

** نفضل ذكر الوظائف العامة حينذاك كما يحررها ابن تيمية فى أحد كتبه لأن رسالة الإسلام الكبرى لا تفرق بين ما يسمى بالمهام الدينية والمدنية . (ينظر ص ١٩ من كتاب السياسة الشرعية حيث يذكر الوظائف المعروفة فى عصره بالتفصيل) :

فرد على معتقداته (١٢٨)، وكان يعنى بالمحافظة على الآداب العامة .وهذا الواجب من الالتزامات الشرعية التى تمتعت بتأييد قوى من جانب العلماء . وكان يمنع بيع الخمور ، ويشن الحرب على البغاء فى فترات دورية متقاربة مما كان يشير بعض الشك فى فاعلية قراراته (١٢٩) . وكان من سلطته أن يفرض الضرائب على البضائع ، وكثيرا ما كان يسيء استغلال هذا الحق . وبدأت المشاكل الاقتصادية تدخل ضمن مشاغله الرئيسية . فنى ظل النظام الاقتصادى الذى يعتمد على الزراعة البدائية ـ بالإضافة إلى سوء توزيع الثروات ، مما كان يؤدى إلى تقلبات كثيرة فى الأسعار ـ كان تدخل الدولة ضروريا للحيلولة دون ارتفاع الأسعار ارتفاعا فاحشا . أو لتدمير المنتجات الضرورية لغذاء الناس ، ولتجنب تهديد المجاعة المستمر (١٣٠) . وكان السلطان أيضاً القائد العسكرى الأعلى ومن مهامه الرئيسية قيادة فرق « الجند » و « الحلقات » أثناء القتال (١٣١) .

ولم تكن مباشرة هذه السلطات الواسعة لتتم بصفة شخصية بحتة ، إذ لم يكن نظام الحكم استبداديا مطلقا ، كما يقال كثيرا على سبيل المبالغة . فللسلطان معاونوه المباشرون ، وديوان منظم للموظفين ، وهو يعقد اجتماعات رسمية مع الأمراء والأعيان ومــــع السلطات الشرعية فى الدولة ، وكان هناك رأى عام فى دور النشوء (١٣٢) . ولقد اصطدم السلطان بحركات مقاومة استقلالية لا نستطيع بدونها تبرير الفكر الناقد عند ابن تيمية وعند أمثاله من الأوضاع الاجتماعية والسياسية فى هذا العصر .

والواقع أن عدم استقرار الحكومات التى عاصرها ابن تيمية يرجع فى بعضه إلى هذه المقاومة . فأزمات السلطة المركزية كانت كثيرة . ولقد اقام بيبرس حكومة تمتعت بالطاعة ، لكن خلافته كانت نشيطة وداوية . ودام حكم سلامش

وبركة خان عامين . وثبت قلاوون سلطانه بصعوبة . وتبع عزل سعيد ثورة فى الشام بقيادة سنقر الاشقر استنادا إلى « فتوى » من ابن خلكان قاضى القضاة . ودامت المعارك والمفاوضات عاما كاملا حتى أمكن قمعها (١٣٢) . وصادفت خلافة قلاوون نفس الصعوبات ، ولم يكن ثمة ماينبىء بامكان تمتع ذريته بالسلطة زمنا طويلا . فابنه الأشرف خليل مات مقتولا ، وقامت ثورة أخرى بالشام بقيادة كتبغا قضى عليها بالقوة ، وخلفه محمد بن قلاوون الذى لم يكن قد بلغ سن العاشرة بعد . وبعهده بدأ صراع طويل من أجل السلطة ، ولم يتمكن قلاوون من تسلم مقاليد الحكم مرة ثانية إلا بفضل تنافس الأمراء وخصوماتهم . ودام حكم السلطان لاجين عامين ثم انتهى بمأساة . أما العهد الثانى لمحمد بن قلاوون ؛ فقد كان حكم طفل قاصر وقع على الفور تحت وصاية أميرين قويين هما سلار وبيبرس . وانتاح تنازل محمد بن قلاوون عن الحكم عام ٧٠٨ ﻫ لبيبرس حكما عابرا دام عاما واحدا تقريبا وانتهى بعودته من كرك . وابتداء من عام ٧٠٩ ﻫ؛ نجح قلاوون فى تحقيق استقرار حكومى وازدهار اقتصادى فى الدولة المصرية الشامية لوقت طويل . وقد كان عدم الاستقرار الحكومى الذى عاصره ابن تيمية فى شبابه وشكا منه مر الشكوى ، يؤكد الحاجة الماسة إلى سلطة مركزية (١٣٤) قوية ودائمة . ويرجع الفضل إلى هذه الحاجة فى ظهور أعظم أفكار ابن تيمية السياسية وبتأثيرها تبلورت نظريته عن « الطاعة » .

وتتفق هـــذه الفترة مع تنظيم دولة المماليك تنظيما اقليميا (١٣٥) . فمصر بوحدتها العنصرية والجغرافية لم تعد تشغل بال السلطة المركزية . أما بلاد الشام الممزقة ، المختلطة الأجناس ، البعيدة بموقعها الجغرافى ، والمعرضة للتهديد من الخارج ، فقد اخذت تستحوذ على اهتمام السلطنة بالقاهرة . كما أن إعادة تنظيم البلاد إداريا كان يتعدل وفقا للمكاسب العسكرية ، وكانت كل إمارة جديدة تتأسس

على صورة الادارات الأيوبية القديمة . وكانت سياسة التوحيد التى تبنتها السلطة المركزية تستبقى بعض التقسيمات الجغرافية ، وتراعى بعض المطامع السياسية . ولم يتم تنظيم الامارات على طراز (١٢٦) موحد إلا تدريجيا . واقدم هذه الولايات كانت سلطنة دمشق ومملكة حلب . وبدأت دمشق منذ عام ٧١٢ هـ تتفوق إقليميا على حلب ، وكان لكل مدينة ملامحها الخاصة التى تخضع لظروفها الجغرافية والتاريخية . وصارت صفد ابتداء من عام ٦٦٤ هـ عاصمة لإحدى الولايات واستمرت حماه تتمتع بنظام خاص يشبه نظام مقاطعة الأمير وذلك حتى عام ٧٤٢ هـ . وارتفعت كرك إلى درجة النيابة فى عام ٦٧١ هـ ؛ وكذلك طرابلس بعـــد أن انتزعت عنوة من ايدى الفرنج ، وارتفعت إلى درجة نيابة عام ٦٨٨ هـ .

ويشبه التنظيم الداخلى فى النيابة (١٣٧) تنظيم الحكومة المركزية فى صورة مصغرة . والنائب مثل السلطان كان مملوكا رقى إلى صفوف الأمراء ، وكان فى عصر ابن تيمية شخصية على جانب من الأهمية . وكان يحيط بجميع هؤلاء الحكام موكب ملكى فاخر لا بقصد اظهار استقلالهم ، وإنمـــا لأنهم كانوا يمثلون السلطان فى الولاية . وظل العمل الحكومى الأساسى هو الجلسة العلنية لدار العدل . فنى فترات مختلفة كان الحكام ينظمون موكبا رسميا يطوف بالمدينة ، ثم يعقدون جلسة العدل ثم يقدمون وليمة فاخرة . وكانوا فى نفس الوقت يخضعون لرقابة السلطان وعليهم عيون ترصد حركاتهم . وتنتهى سلطاتهم عند أبواب القلعة التى يتبع حاكمها القاهرة رأسا . وكانت الصلاحيات الفنية والضمانات الأخلاقية لاتمنح لهم فى وقت واحد ، وكان سلطان القاهرة يحد الإفادة من تنافسهم الذى وجد فيه مبدأ للمراقبة المشتركة وللتعاون القهرى(١٣٨) . ولم يمكن يتوفر لديهم الإخلاص الذى توفر عند الأفرم . وكان أكثر الوجوه تألقا بينهم هو تنكز الذى أثير

الحكم عام ٧١٢ ه فى نيابة دمشق خلال حركة إدارية تجددت بموجبها الألقاب بالقاهرة وحلب . ولقد عاصر ابن تيمية - فى الفترة الأخيرة من حياته ولمدة ستة عشر عاما - البداية الزاهرة لقوة الوالى الكبير التى بلغت اوجها عام ٧٣٥ه أى بعد وفاة عالمنا الحنبلى الجليل بسبع سنوات . وكانت سياسة الوالى فى البداية سياسة ولاء لحكومة القاهرة ثم تحولت إلى سياسة استقلالية ، حققت لشعب دمشق عهدا من الهدوء زاد من قدرها عدد من الحملات العسكرية الناجحة ومن بهائها عديد من المبانى الفاخرة (١٣٩) التى تم تشييدها .

ولم تكن الشريعة هى النظام القانونى المعمول به فى دولة المماليك . فقد ازداد * انفصال السلطة عن الدين منذ عصر ابن تيمية . وبرزت هذه النزعة العلمانية منذ السنوات الأولى من القرن الثالث عشر الميلادى واعان على شيوعها عوامل كثيرة . فلم تكن توجد طائفة من العلماء المعينين بمقتضى القانون لتفسير الشريعة . ومال « العلماء » احيانا إلى تشجيع النظام المطلق للسلطة السياسية والاجتماعية وعدم مقاومة الظلم . ولا شك أن هذا كان ينمى الاتجاه إلى الزهد والتصوف ولا يساعد على سيادة الشريعة وكان انقيادهم وطمعهم وانقسامهم من الاسباب التى وضعتهم تحت سيطرة السلطة الحاكمة . وحقا كان بعضهم يقاوم - ولكن المقاومة كانت نادرة إلى درجة أن المؤرخين لم يعتنوا بتسجيلها .

---

* يبدو أن المؤلف استخلص هذا الفهم من معنى لابن تيمية يقول فيه : « وإن انفرد السلطان عن الدين أو الدين عن السلطان فسدت أحوال الناس ... ولما غلب على كثير من ولاة الأمر إرادة المال والشرف وصاروا بمعزل عن حقيقة الإيمان فى ولاياتهم ، رأى كثير من الناس أن الإمارات تنافى حقيقة الايمان وكمال الدين ... الخ » .

وتحمل الشريعة فى كيانها عوامل التحول إلى العلمانية (*) . فهى تتيح للحاكم أن يفصل باسم المصلحة فى كل أمر من أمور القانون يتعذر فيه معرفة إجماع المسلمين (١٤٠) .

---

(١) توقفنا طويلا أمام هذه الفقرة التى أدارها المؤلف حول ما سماه بالنزعة العلمانية فى الشريعة ، أو أنها تحمل فى كيانها التحول إلى العلمانية . ثم أفصح عن فهمه فاعتبر المصلحة هى الوسيلة إلى هذه العلمانية إذ تتيح تحول العلماء إلى مجرد أدوات فى يد الحاكم لإصدار مراسيم وفقاً لرغبات السلاطين .

ونقطة البدء فى مناقشة لاووست أنه أصدر حكماً عاماً يحمل دلالات دون الاستناد إلى منهج استقرائى الذى نلمحه فى أجزاء كثيرة من كتابه . فجاء حكمه هنا مثقلا بالأخطاء ، وأفصح عن رأى يترنح تحت وطأة سوء الفهم والتسرع . فمن هم هؤلاء العلماء الذين نحو الاتجاه إلى العلمانية ؟ وما شكل هذا النظام الذى افتقده وعنى به طائفة من رجال الدين المعنيين بمقتضى القانون لتفسير الشريعة ؟ .

وكنا نأمل رجوعه إلى أى بحث فى معنى « المصلحة » ومكانتها فى التشريع ليستدل على وجه الصواب دون التورط فيما ذهب إليه .

ولعل الاستشهاد برأى الغزالى الذى أشار إليه كمصدر يعاون فى هذا الصدد ؛ فإن الغزالى مثل بكفار تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبونا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، وهذا لا عهد به فى الشرع . ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضا فيجوز أن نرمى هذا الترس حفظاً لسائر المسلمين ، ويحصل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين ، ثم قال : فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على طريق مبين وانقدح اعتبارها ثلاثة أوصاف : أنها ضرورية ، قطعية ، كلية.

ويستفاد من كلامه - كما يرى الأستاذ الخضرى - أنه إن فقد وصف من هذه =

وتفويضه فى أن يقيد اختصاص القضاة كما يشاء ، وتتيح له مرونتها أن يصدر باسم المصلحة — عديداً من القرارات (« قانون » أو « مرسوم »)

= الأوصاف فإن كان الوصف مناسباً حاجياً ـ أو ضرورياً ظنياً ـ أو ضرورياً قطعياً جزئياً ـ لم يجز الإقدام على ما عرف عن الشارع تحريمه فى الجملة ، ومثال ذلك جماعة فى سفينة لو طرحوا واحداً لنجوا وإلا غرقوا بجملتهم . لا يجوز إغراق أحدهم لأن المصلحة ليست كلية إذ يحصل بها هلاك عدد محصور وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين ولأنه ليس بتعين واحـد للإغراق إلا أن يتعين بالقرعة ولا أصل له (أصول الفقه ص ٣٤٢) .

ومن التعاريف الواردة عن المصلحة المرسلة أنها « كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو إلى اعتبارها ، لكن فى الأخذ بها جلب منفعة أو دفع مضرة (د. محمد الدسوقى / الاجتهاد ص ٤٢ » ، والمصلحة فى التشريع الإسلامى للدكتور مصطفى زيد) . وللعلماء أقوال كثيرة بين التأييد والمعارضة ، غير أن ما وضع للمصلحة من ضوابط واشترط لها من شروط يجعلها بعيدة عن الأهواء المنحرفة والأغراض الفاسدة .

ويرى الشيخ الخضرى استناداً لقول الغزالى ـ أن الاسترسال فى هـذا الباب حرج ، فيجب أن نعتبر المصالح المرسلة ما دامت لا تعود على نص بالإبطال ، وإن أبطلت أو عضضت فلا تعتبر إلا عند الضرورات الكلية المتيقنة (أصول الفقه ص ٣٤٨) . ومن يريد التوسع فى الوقوف على آراء الفقهاء فعليه بكتب الأصوليين وعلماء الفقه .

وبعد ، فهذا عرض مبسط اكتفيه بالإيجاز بغرض توضيح المصلحة والشروط التى وضعها لها العلماء .

والقارىء لأبحاث الفقهاء فى « المصلحة » سيقف على قواعد ومبادىء وضوابط يجعلها بعيدة عن الأهواء المنحرفة والأغراض الفاسدة .

ويعجب بعد ذلك ، كيف يأتى المؤلف فيتعسف فى الحكم ويصدره بناء على =

التى تنشىء فى الواقع عرفاً سلطانياً (١٤١) على قول ابن تيمية . حتى أن « الجهاد » يحقق للإمام إمكانيات لاتحدها حدود . وفضلا عن ذلك فإن هذه النزعة العلمانية

= جزئيات لم يعينها – فيستخلص أن الشريعة تحمل فى طياتها الاتجاه نحو العلمانية. إن مثل هـــذا السبيل الملتوى الذى يقفز إلى النتائج بلا أى برهان ، ويلجأ إلى التعميم ، نقول : إننا كنا نربأ بعالم مثل لاووست أن يلجأ إليه . (ينظر المصلحة فى التشريع الإسلامى للاستاذ الدكتور مصطفى زيد) .

هذا من جهة .. ومن جهة أخرى فإن ابن تيمية يضع ضوابط لمسمى (الشرع) ولفظ (الشريعة) فيرى أن لفظ (الشريعة) يتكلم به كثير من الناس ولا يفرق بين الشرع المنزل من عند الله تعالى وهو الكتاب والسنة الذى بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم فإن هـذا الشرع ليس لأحد من الخلق الخروج عنه إلا كافر – وبين الشرع الذى هو حكم الحاكم ، فالحاكم تارة يصيب وتارة يخطىء ، هذا إذا كان عالماً عادلا .

فلفظ « الشرع » و « الشريعة » إذا أريد به الكتاب والسنة لم يكن لأحد أن يخرج عنه . وأما إذا أريد بالشرع حكم الحاكم فقد يكون ظالماً وقد يكون عادلا وقد يكون صواباً وقد يكون خطأ ، وقد يراد بالشرع قول أئمة الفقه كأبى حنيفة والثورى ومالـــك بن أنس والأوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحق وداود وغيرهم فهؤلاء أقوالهم يحتج لها بالكتاب والسنة وليس اتباع أحدهم واجباً على جميع الأمة كاتباع الرسول ﷺ .

وأما إن أضاف أحد إلى الشريعة ما ليس منها من أحاديث مفتراه أو تأويل النصوص بخلاف مراد الله ونحو ذلك فهذا من نوع التبديل ؛ فيجب الفرق بين الشرع المنزل والشرع المؤول والشرع المبدل (ص ٦٥ وما بعدها – الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ط القاهرة ١٣٨٧ هـ) .

وعند هذا الحد يحق لنا أن نسأل لاووست : أى نوع من أنواع هذا الشرع يقصده عندما يصفه بالاتجاه إلى العلمانية ؟

قد زاد من حدتها مروق بعض الحكام ، وفى ظروف شخصية بحتة كان السلطان يتصرف فى إطارها تحت ضغط مفاضلات فردية أو ضغوط خارجية . وقـد يكون الجانب الأرجح فى هذا الصدد هو فساد الذمم وانتشار الرشوة بين هيئة الموظفين الإداريين الذين يبدو أن همهم كان استغلال الشريعة بدلا من خدمتها. وهكذا كانت « الشريعة » تعارض بتشريع آخر ذى أصل إلهى يعتبر الفقه تفسيراً إنسانياً له ، كما كانت « السياسة » (١٤٢) — فى عصر ابن تيمية — تعتبر فن الحكم العملى الانتهازى . ولقد عمل ابن تيمية على التخفيف من حدة هذا التعارض بزيادة مرونة الشريعة فى احتكاكها بالعرف السلطانى ، وبتقريب العرف من مبادىء الفقه العامة (السياسة الشرعية) .

ويبـــدو أن الخطأ الشائع فى دراسة انفصال الشريعة عن الدولة فى العصر المملوكى يتركز فى محاولة البحث عن خطة منظمة لهذا الانفصال ، بينما كان القانون السلطانى فى الواقع يتغير حسب الظروف ، وينشأ عن درجات متفاوتة فى التوفيق بين أحكام الفقه الصريحة وبين العرف وتحكم الأمير أو نوابه . ويبدو من ظاهر الأمور أن قانون الأحوال الشخصية كان معمولا به رغم أن احتجاجات ابن تيمية على « التحليل » تجعلنا نفترض أن هذا التحايل قد استغل لإباحة الزنا . كما يفهم من مصادرة بيت المال للتركات التى لا وارث لها ، أن تشريع المواريث الإسلامية لم يكن يراعى بدقة . وكانت شهادة الشهود هى الدليل الشرعى الأرجح ويعتقد أن بيبرس هو الذى نظم العمل بها داخل الجيش . ولقد ظلت مؤسسات الصدقات (١٤٣) الشرعية قائمة ، وظلت الدولة — برغم اعتمادها على استغلال الجماهير بواسطة أقلية عسكرية — مستمسكة بالإسلام إلى درجة كبيرة فكانت تساعد المرضى ، وتدفن موتى المعوزين ، وتضمن لليتامى حداً أدنى من التعليم ، وللفقراء صدقات جارية .

وثمـــة مجال فرضت الشريعة نفسها فيه بلا منازع ، ذلك أن السياسة اللغوية (١٤٤) لدولة المماليك كانت سياسة تعريب . والقصة التى يرويها المؤرخون العرب معروفة ، فقد أساء رئيس وزراء بيبرس فهم أمر صادر إليه لأنه لم يكن يجيد اللغة العربية . وكان قلاوون قد عاصر هذه الحادثة ، فلما أصبح سلطاناً ، أنشأ مكتباً وعهد إليه بالترجمة ولقد قام هذا المكتب بمهمته خير قيام ، وأصبح نموذجاً لتنظيمات مشابهة أنشئت فى الأقاليم . وسواء أكانت هذه الحادثة صحيحة أم لا ، فإنها تدل على أن سياسة التعريب فرضت نفسها — ولو عن طريق سياسة السلطان التعليمية — واستحقت إعجاب ابن تيمية .

وعلى العكس من ذلك فإننا إذا ما تناولنا هذا الاتجاه العلمانى بالدراسة فى إطار الشريعة ، فما لا شك فيه أن نظام العقوبات الشرعية (الحدود) لم يكن يطبق بانتظام . إذ كان بيع الخمر مباحاً مقابل رسم مفروض . واشتهر يهود القاهرة بأنهم حققوا من هذه التجارة أرباحاً طائلة ، كما كانت فرص تطبيق عقوبة الزنا وهى الرجم أو اللعان أكثر ندرة وكان قطع الطريق يتمتع بحماية السلطات المسئولة (١٤٥) وتشجيعها ، وذلك عن طريق تعطيل عقوبة الشريعة الرادعة عن هذه الجريمة . وكان فى إمكان أى فقيه أن يدعى أنه لم يكن هناك تعطيل «للحدود» وإنما هو مجرد استبدال لنظام العقوبات البدنية بعقوبات مالية (تأديبات) .

كان فرض الضرائب وتوقيع العقوبات المالية يتلاقيان فى هذه الدولة التى خلقت فيها حاجتها إلى الكماليات شراهة مزمنة إلى المال . وهنا أيضاً تتسع الهوة بين الشريعة بمعناها الحقيقى (التى نبالغ فى تشددها لأننا ندرسها من خلال المؤلفات وليس عن طريق الفتاوى) وبين واقع الحكم السلطانى . إذ أبيح فرض الضرائب على المسلمين باسم الجهاد (١٤٦) إلى أقصى ما تتحمله إمكانياتهم ، كما أن ممتلكات

أهل الكتاب كان يمكن منطقياً أن تصادر . ولقد تنوعت تنوعاً كبيراً الضرائب (١٤٧) التي كان السلطان ـ وأحيانا الأمراء بمقتضى سلطتهم ـ يفرضونها على الجماهير وعلى التجار. فقد كانت هناك ضرائب مفروضة على نتاج الأراضي، وعلى الأسواق ، وعلى إباحة بيع الخمر والحشيش وعلى بيوت الدعارة . وكانت تفرض الضرائب على القرية بأكملها بعد وقوع جريمة قتل فيها . كما كانت هناك ضرائب استثنائية للجهاد أو بمناسبة إحدى أسفار السلطان أو بعض الأحداث السعيدة في أسرته . وكانت الضرائب أساساً جماعية . وكانت الرعية تشك في شرعيتها بسبب ثقلها ، وكانت تدفع عيناً ، وتجبى بمعرفة أصحاب المزارع الذين كانوا يستردون سلفهم بأسلوب بعيد عن العدالة مما ألهم ابن تيمية إحدى رسائله الجدلية العنيفة (١٤٨) .

ومع ذلك فلم يكن اتباع « السياسة المدنية » (علمانية القانون) في صالح الدولة فقد كانت الزكاة (١٤٩) — وهي الضريبة الشرعية الأولى — ضريبة قابلة للتصدير ؛ إذ كان من اليسير جبايتها من القبائل والشعوب التي كانت حديثة العهد بالإسلام ، أو الشعوب التي يستعصى فرض الطاعة عليها . وكانت تشبه الخلافة في أنها إحدى الأسلحة القانونية في يد الاستعمار الإسلامي المملوكي . ولم تكن هذه الضرائب شبه القانونية مقبولة عند الناس ، ولذلك حرص كل سلطان على التخفيف من عبئها أو إلغاء بعضها في الحدود التي كانت تحقق له كسب رضا الرعية . وهكذا فعل بيبرس (١٥٠) ومن بعد قلاوون (١٥١) في فترات متقاربة مما يشكك في فاعلية مثل هذه الإجراءات . بينما كان السلطان لاجين معروفاً بحزمه في القضاء على الإجراءات غير الشرعية (١٥٢) . ذلك أنه أعاد إلى أهل الشام ومصر رصيد ضرائبهم واتخذ إجراءات مشددة لحماية أموال اليتامى ، والحيلولة دون مصادرة التركات وأوقف المضاربات الرسمية (الطرح) . ومن

أجل إرضاء طائفة الفقهاء والحد من نفقات الدولة الكمالية وتخفيف عبء الضرائب ، قام السلطان بمقتضى السلطات التى تخولها له الشريعة بإصدار بعض الأحكام للحد من الإسراف فى الانفاق على الكماليات . وهكذا نرى الشريعة ، وهى تتجه ببطء نحو العلمانية ، قد تغلغلت بروحها ونصها فى واقع الحكم السلطانى لدولة المماليك أكثر مما كنا نتصور . وهذه الاعتبارات هى التى سوف تساعدنا على تفهم قضية الأقليات .

٥ ٥ ٥

والواقع أن هذه القضية اكتسبت أهمية كبيرة خلال تلك السنوات الأخيرة؛ نتيجة للتهديدات الخارجية . فقد كانت هذه الأقليات المعترف بها أو المتسامح معها ، تتعرض للمضايقات بصورة كان يخشى معها قيام التواطؤ بينها وبين الأعداء فى الخارج وهم الفرنج والتتار (١) ، وكان اليهود يتمتعون بفترة من الهدوء النسبى . أما جماعات المغول التى هاجرت إلى الشام أو إلى مصر ، فقد كان يتعين عليها أن تدخل فى الإسلام فى أسرع وقت بناء على أمر السلطان . ولقد ذابت هذه الجماعات فى جموع الشعب (١٥٣) بينما تركز عداء الدولة الإسلامية وبخاصة عداء الجماهير ، وبلغ قمته ضد أقليات الشيعة والنصارى .

وفى فترة شباب ابن تيمية قام بيبرس بحملة ضد الشيعة الإسماعيلية الذين

---

(١) بل كان التواطؤ الفعلى مع الأعداء الذى ثبت على البعض هو السبب فى فرض هذه المضايقات . وقد كانوا طوال العصور السابقة واللاحقة يعيشون فى كنف المجتمعات الاسلامية فى وفاق .

وقد ظل غير المسلمين ينعمون فى ظل الحكم الإسلامى بدرجة من التسامح =

كانوا لايزالون يحتفظون فى شمال الشام بحصون المصيف وقدموس وكهف وخوابى ومنيقاً وعليقة . وفى عام ٦٦٨ ﻫ أجبر بيبرس أميرهم على أن يدفع له الجزية وتجددت الحرب عام ٦٦٩ ﻫ ، وانتهت بعد عامين بمعركة طاحنة .

وعندئذ اتبع السلطان سياسة نشطة لنشر الإسلام . فكثرت المساجد فى البلاد وصار الإسماعيلية أتباعاً للسلطان وكانوا يدفعون إليه ضرائب سنوية ، ولم يتردد السلطان فى الاعتماد على خدماتهم (١٥٤) بينما قاومت أقلية الشيعة سياسة نشر الإسلام السنى وانطلقت تعارض شعائره علانية . وبهذه الأحداث وحدها نستطيع تفسير رد فعل ابن تيمية الحازم ضد النصيرية .

وتحولت بعد ذلك سياسة المماليك ضد النصيرية . وكانت هذه الطائفة التى كانت تقطن جبل كسروان (١٠٥) والتى طواها النسيان فى غضون المعارك التى

= لم تكن نجد لها مثيلا فى أوربا حتى عصور حديثة جدا . وإن التحويل إلى الإسلام عن طريق الإكراه محرم ، طبقا لتعاليم القرآن (لا إكراه فى الدين) البقرة : آية ٢٥٦ (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؛ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) يونس آية ٩٩ ، ١٠٠ ، وإن مجرد وجود كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية فى الأقطار التى ظلت قرونا فى ظل الحكم الإسلامى لدليل ثابت على ذلك التسامح الذى نعم به هؤلاء المسيحيون ، كما يدل على أن الاضطهادات التى كانوا يدعون إلى معاناتها بأيدى الطغاة والمتعصبين ، إنما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية ؛ أكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب .

(أنظر : ص ٤٦١/٤٦٢ من كتاب الدعوة إلى الإسلام ليسير توماس أرنولد الترجمة العربية ط مكتبة النهضة سنة ١٩٥٧ م ؛

(وينظر أيضا الدراسة المتكاملة لفضيلة الشيخ محمد الغزالى فى كتابه (التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام) .

قادها السلاطين ضد الفرنج وضد المغول، قد تمكنت فى هدوء من أن تستعيد بعض استقلالها الذى كان يزعج سيطرة أهل السنة ، كما كانت طبيعة الأرض تجعل من لبنان حصناً يصعب السيطرة عليه . وابتداء من عام ٦٨٧ هـ وقبل الاستيلاء على عكا جردت حملة عكرية أولى ، ولكنها لم تحقق الهدف . وفى عام ٦٩١ هـ قاد بدر الدين بيدرا (١٥٦) - والى مصر - حملة جديدة ضد سكان كسروان عندما ثاروا. ويبدو أن بيدرا لم يكن على مستوى مهمته طبقاً لما رواه المقريزى عن هذه الحملة فأمام صمود سكان الجبل ، تراجع بيدرا وانتشرت الفوضى بين صفوف جيشه وعندئذ انضم إلى الملك الأشرف فى دمشق . واستقبله السلطان باهتمام بالغ ، ولكنه عاتبه فى الخفاء على تخاذله .

ولقد انطلقت حركة تمرد جديدة عام ٧٠٤هـ(١٥٧) وتدخل محمد بن قلاوون بما كانت تقتضيه هذه الثورة من حزم لأنها - بخلاف الثورات السابقة - كانت معززة من رؤساء النصيرية تساندها أيديولوجية عقدية وعلوية . فوقعت معركة طوق فيها الجبل من كل جانب واشترك فيها حكام دمشق وصفد وطرابلس وحاصرت القوات السنية الثائرين واقتحمت المرتفعات الجبلية التى كان يظن أنها بعيدة المنال . وكانت عملية القمع عنيفة ؛ إذ قتل فيها خلق كثير من الثوار وهدمت المساكن وانلفت زراعة العنب . وفى عام ٧٠٥ هـ وهب السلطان إيرادات جبل كسروان لأربعة من الأمراء . ومع ذلك فلم يقض على هذه الأقليات القضاء التام وإنما أدى ضعفها إلى تشجيع النصارى على التحرر وبخاصة الموارنة (١٥٨) .

لقد استمر العداء للأقليات المسيحية - وبخاصة فى مصر - طوال حياة ابن تيمية ، وكان هذا العداء رد فعل لامفر منه للحروب الصليبية ، وعلى مايبدو للعصبية الدينية . وكانت كفاءة النصارى الإدارية ولين عريكتهم ومهاراتهم الفنية

قد جعلت منهم — منذ العصور الموغلة فى القدم معاونين للدولة وذوى أفضال عليها ، وتقلدوا مناصب كثيرة فى مكاتب الحكومة المركزية وفى الأقاليم . وكان مركزهم الوظيفى الممتاز قد أثراهم ، وشاع رخاؤهم المـــادى فى شوارع القاهرة ، وقد بلغ ترفهم أحياناً حداً بالمؤرخين أن صوروه على أنه كان مهيناً لجماهير المسلمين (١٥٩) . وقد يكون سبب تجدد هذا التعصب الذى انتشر بين الجماهير وبين الفقهاء أكثر من انتشاره فى الأوساط الحكومية هو ما كان يرد من أخبار طرد المسلمين من الأندلس على يد القوى المسيحية ، تلك الأخبار التى ولدت الكراهية للأجانب المسيحيين (١٦٠) .

ولقد وقع أول انفجار لهـذا التعصب الشعبى ابتداء من عام ٦٦٣ هـ ؛ أى قبل ميلاد ابن تيمية بثلاث سنوات ويروى لنا المقريزى فى كتبه التاريخية وصفاً مؤثراً لهـــذه الأحداث . ومن المعلوم كيف أن الشائعات اتهمت النصارى — واليهود أيضاً — بإشعال الحرائق الكثيرة بالفسطاط وبالقاهرة . ولقد حكم بيبرس على النصارى بأن يحرقوا أحياء لنقضهم ميثاقهم . وبعد وساطات عدل بيبرس عن حكمه وألزمهم بدفع تعويضات باهظة . وكان هذا الحادث أعنف أحداث العداء للنصارى فى ظل حكم بيبرس . ولكن المضايقات استمرت بعد ذلك . ففى عام ٦٦٤ ، وأثناء مرور السلطان بمدينة الخليل منع النصارى من دخول الحرم المقدس الذى كان يسمح لهم بزيارته حتى ذلك الوقت (١٦١) .

ولقد تابع هذا العداء الخفى وانفجارات الغضب الشعبى وهـذه المضايقات الحكومية ، خلفاء بيبرس الذين عاصرهم ابن تيمية . وفى عام ٦٧٨ هـ انطلقت بالقاهرة حركة عداء جديدة ضد النصارى الذين كانوا معينين بديوان الجيوش ، مما أدى إلى استبدالهم بكتاب مسلمين . وفى نفس اليوم هدم دير دار الخندق .

الكائن خارج « باب الفتوح » . ويذكر المقريزى أن جموعاً غفـــيرة من الناس حضرت عملية الهدم التى كانت فى نظرهم بمثابة عيد سعيد . وفى عام ٦٨٢ هـ اتخذت إجراءات جديدة صحبتها عمليات هدم أخرى (١٦٢) . وكان عهد محمد بن قلاوون عهداً قاسياً على نصارى مصر . فبتحريض من أحد المغاربة عام ٧٠٠ هـ أعـــاد السلطان الأحكام التى كانت تفرض على اليهود والنصارى ارتداء زى معين . وأصبحت حركة العداء الشعبية عميقة الجذور ، بعد أن كانت عفوية حتى ذلك الوقت . فبدأت الدهماء فى عمليات تخريب متفرقة للمبانى المسيحية ، وأمر السلطان بإغلاق أغلب الكنائس بمصر فيما عدا الإسكندرية . وفى عام ٧٠٢ هـ منعت الاحتفالات المسيحية ، لأنها اعتبرت خطراً على المسلمين الذين كانوا يشاركون فيها . واتسم عام ٧٠٨ - ٧٠٩ هـ الذى انتقلت فيه السلطة من يد بيبرس ومن يد سلار بالتخفيف من تشدد القوانين الاستثنائية التى فرضت على النصارى . فأعفوا من ارتداء الزى المميز مقابل دفع ضريبة استثنائية . ثم وقعت حادثة هامة عام ٧٢١ هـ (١٦٣) إذ عمدت الغوغاء فى مصر بأسرها إلى مهاجمة الأبنية المسيحية ، فهدم ما يقرب من ستين كنيسة ، وهجر كثير من الأديرة وصودرت دخولها. ولقد عرف زمن ابن تيمية بداية خراب النصرانية بمصر ، وكان يعقب كل إجراء حكومى أو طرد للموظفين من الخدمة أو هدم الأبنية ، دخول جماهير غفيرة من النصارى فى حظيرة الإسلام . وفى عام ٧٢١ هـ سجل فى مدينة قليوب وحدها ٤٥٠ حالة . وكان هذا التحول إلى الإسلام - سواء بدافع المصلحة أو بالإكراه - يثير الرأى العام الإسلامى الذى لم يكن يخفى سخطه وحذره من مسلمى الصدفة الجدد (١٦٤) . وكان لهذه الأحداث التى شارك فيها ابن تيمية بنفسه ، أكبر الأثر فى تشكيل نظرياته .

* * *

كان احتضار آخر مؤسسات الفرنج فى الشام وفلسطين يوافق سنى شبــاب ابن تيمية ومرحلة تكوينه ، فقد سدد صلاح الدين أقوى الضربات إلى النفوذ الصليبى . وتابع بيبرس عمل الأيوبيين وأرمى على هداه عديداً من التقاليد السياسية . وكانت الظروف تيسر له ذلك بعد إندحار المغول فى عين جالوت . وأدت العداوات العميقة التى وقعت فيما بين الصليبيين إلى عجزهم عن أن يجمعوا أمرهم على سياسة دفاع موحدة ، وتبدد الخــوف من تدخل أوربا بعد موت لويس التاسع بتونس عام ٦٦٩ هـ وقد كان ألد أعداء بيبرس . ولقد شن سلطان مصر القوى سبع حملات عسكرية ضد الأمير بوهيمون Bohèmond بطرابلس وسقطت إنطاكية بعد حصار ظافر ؛ وتم اندحار قــوة الهيكليين Templiers بسقوط « صفد » وسقوط برج سافيطا . وترتب على سقوط حصون فرسان الصليبيين فناء قوة أتباع يوحنا (١٦٥) .

وكان ابن تيمية قد شارف السابعة عشر من عمره عندما قرر قلاوون عــام ٦٨٣ هـ — بعد سياسة الإمهال وبعد أن فرغ من سنقر والتتار — أن يتخلص من الفرنج الذين كانوا لا يزالون يحتفظون بالجزء الأكبر من السواحل الشامية وفى عام ٦٨٤ هـ سقطت فى يده « مرقب » قلعة فرسان القديس يوحنا . وسنة ٦٨٨ هـ سلب ونهب مدينة طرابلس بوحشية منقطعة النظير . وتوفى قلاوون عام ٦٨٩ هـ بينما كان يستعد للسير تجاه عكا بحجة طال ترديدها وهى أن الصليبيين خطفوا بعض المسلمين (١٦٦) . واستأنف السلطان الأشــرف خليل — ابنه وخليفته — سياسة والده وعزم على إفناء الفرنج وفى النهاية سقطت مدينة عكا تحت ضربات المسلمين المتكررة على الرغم من مقاومتها الباسلة ومن مساندة جزيرة قبرص لها . ثم سقطت على التوالى بدون صعوبة مدن صيدا وصور وعثليث وحيفا وبيروت . وكان استسلام هذه المدن ثمناً لنجاة سكانها بحياتهــم ولاستفادتهم من قانون

الأقليات المعمول به . وفى دمشق كان ابن تيمية فى ريعان شبابه وهو يشارك فى الأفراح الشعبية وفى الاحتفالات التى دامت شهراً كاملا حيث احتفل بالسلطان الأشرف خليل وتوج باعتباره محرراً للشام (١٦٧) .

ولقد امتلأ ابن تيمية فى شبابه حماسة بانتصارات الإسلام على الفرنج . كما مرت فترة رجولته وهو يعانى من فكرة غزو التتار . ذلك الغزو الذى عانى منه تجربة قاسية فى طفولته . ولقد اتفقت عودة محمد بن قلاوون إلى الحكم مع عودة التهديد التتارى من جديد . فبعد أن تحرر التتار من ناحية الشـــرق ، شرعوا يتدفقون على الشام . وكان إسلام حاكمهم « الخان غازان » عاملا هاماً من عوامل الدعاية لصالحهم (١٦٨) . ولقد اشتد التهديد التتارى على مرحلتين : الأولى بين عام ٦٩٩ هـ وعام ٧٠٢ هـ بعنف منقطع النظير ، والثانية عام ٧١٢ هـ بقيادة « ألجايتو » خليفة « غازان » وشارك ابن تيمية فى هذه الأحداث الأخيرة مشاركة إيجابية . فقد استولى غازان فى عام ٦٩٩ هـ على حلب وهزم جيش الشام ومصر بحمص ، واحتل دمشق ثم فشلت جهوده أمام الحصن الذى أبدى فيه الحاكم « الجواش » مقاومة بطولية ، وأخـــيراً انسحب أمام جيش آخر واضطر إلى إخلاء كل شمال الشام (١٦٩) . وبعد عدة جولات للتتار فى الشام ؛ وبعد فشل المفاوضات بالقاهرة أعادوا هجومهم على الشام من جديد . ولكن الجيوش المصرية الشامية بقيادة محمد بن قلاوون وجيوش بيبرس الجاشنكير التى تجمعت بدمشق دحرت التتار فى « شقحب » (١٧٠) فلم يجرؤ « ألجايتو » — الذى خلف غازان عام ٧٠٣ هـ — أن يقارن نفسه بهازمه القوى وفضل الانسحاب ، ومع ذلك وبعد عشر سنوات أبدى التتار رغبة عارضة فى معاودة العدوان ، عندما لجأ إلى « ألجايتو » أميران لم يجدا الأمان فى أرض السلطان وحرضا القائد التتارى على القتال . وتم تنظيم حملة على الشام وقف أمرها فى فرض

الحصار على « الرحبة » فى عام ٧١٢ ﻫ (١٧١) ، ولكن وصول جيش المماليك بدد خطر العدوان . وعاشت بعد ذلك الامبراطورية الشامية المصرية فى سلام داخلى وأمن على الحدود ، وتمكنت من بسط سلطانها فى الخارج .

ولم تكتف سلطنة المماليك فى ظل حكم بيبرس وقلاوون ومحمد بن قلاوون باتباع سياسة الدفاع المباشر ، وإنما أسهمت بنشاطها فى الخارج فى تحقيق سياسة استعمارية إسلامية وسياسة تدخل حققت لها حتى فى البلاد البعيدة نفوذاً عظيماً . ومما يثير الاهتمام حقاً البحث عن الكيفية التى تمكنت بها أقلية أجنبية - لا تتقن اللغة العربية ولا تفهم من الإسلام إلا القليل - من أن تحقق سياسة حماية فى الخارج والداخل ، كان الإسلام يمثل فيها دعوة ذات نظام تشريعى ، وكيف أنها - بدلا من أن تكبت العنصر الوطنى - قد تمكنت من التعاون معه والتفوق عليه * . والواقع أن هذا الاستعمار الاسلامى لم يستمر إلا فترة وجيزة عندما

---

* نرى فى كلام المؤلف اضطرابا فى الحكم على عصر المماليك - ينبغى توضيح مغزاة وتفسير دوافعه ، فربما يرجع لعاملين :

العامل الأول : الانطباع الذى يتأثر به معظم المستشرقين بسبب دور المماليك فى حسم الحروب الصليبية لصالح الحضارة الإسلامية (فعلى يد السلطان المنصور قلاوون الذى تسلم الحكم سنة ٦٧٨ ﻫ والسلطان الأشرف خليل الذى تولى الحكم سنة ٦٨٩ ﻫ ... على يد هذين السلطانين فضلا عن جهود بيبرس - تهاوت قلاع الصليبيين الباقية والذين كانوا قد تقدموا فى بعضها بعد صلاح الدين كحصن المرقب وعكا وغيرهما ، وطويت على يد المماليك آخر صفحات الغزو الصليبى الذى استمر قرنين من الزمان وكان ذلك سنة ٦٩٠ ﻫ ، (عبد الحليم عويس فى الصفحات الأخيرة من حضارتنا ص ٦٥ ط المختار الاسلامى). =

كان نشاط السلطان وحالة السلام الداخلى يسمحان بسياسة بسط النفوذ . ولقد انحصر هذا الاستعمار جغرافياً فى المناطق المجاورة للشام ومصر برغـــم بعض مظاهر التدخل فى الشئون المغربية .

وكانت حماية الأماكن المقدسة من المفاخر الدائمة لسياسة المماليك (١٧٢) . فقد حرص جميع السلاطين على بسط نفوذهم حتى يمتد إلى المدينة ومكة لتأمين طريق الحج بعد أن ازدادت أهمية بعثة « المحمل » السنوية ، التى لم تكن مظهراً دينيا بقدر ما كانت رمزاً للسيادة المطلقة . وكانت سياسة التدخل فى اليمن (١٧٣) تواكب سياسة حماية الأماكن المقدسة . ولكن نجاح هاتين السياستين لم يكن دائما . فنى عام ٧٢٥ هـ فشل محمد بن قلاوون فى فرض سلطانه على « مجاهد » برغم مساندة أهل مكة له ، واضطر إلى أن يسحب قواته فى أشد الظروف صعـــوبة .

= العامل الثانى : إفتقاده للنظرة التعادلية فخلط فى حكمه على أشخاص سلاطين المماليك فلم يفرق بين المسيء منهم والمحسن ، إذ أخذ هذا بجريرة ذاك ، فما لاشك فيه أن بعضهم قد أحسن وسجل له التاريخ صفحات مجيدة ، بل إنهم صاروا من الأدلة البارزة على سماحة الإسلام فى معاملة الأرقاء وقوة نفاده ـ فى نفس الوقت إلى قلوب معتنقيه ، فقد استطاع طائفة من المماليك أن يكونوا « ملوكا من أعظم من عرفتهم مصر فى كل تاريخها الطويل ؛ من أمثال قطز قاهر التتار ، والظاهر بيبرس ، وقلاوون والغورى » (أحمد حسين فى الطاقة الإنسانية ص ٨٨) .

ويجب ألا نغفل دورهم فى صد زحف هولاكو الذى ينتمون إليه جنسياً : يقول الأستاذ عبد الحليم عويس : « لقد صدوه بعقيدهم الإسلامية التى لم يعد لهم ولاء إلا لها ، والحمد لله أن نظرية القومية العنصرية لم تكن قد ظهرت بعد » . وقد وقفوا أروع وقفاتهم فى صده فى عين جالوت الشهـــيرة رافعين راية وا إسلاماه » (عبد الحليم عويس المرجع السابق ص ٦٥)

وكان من أطماع السياسة المصرية الدائمة بسط سيادة المماليك على النوبة (١٧٤) فكان السلاطين المعاصرون لابن تيمية يحاولون - برغم تفاوت حظهم فى النجاح - أن يثبتوا حمايتهم على منطقة كانت من الناحية الجغرافية ضرورية لحماية الامبراطورية ، وتأمين إمدادها بالمدد من الجنوب . بل إن محمد بن قلاوون قد حاول أن يقيم فيها حكماً إقطاعياً . فحاول عام ٧١٦ هـ أن ينصب عليها أميراً من الأهالى هو عبد الله ؛ كان قد أسلم وتربى بالقاهرة . بيد أن نجاح هذه الخطة كان وقتياً ، إذ تمكن الأمير الشرعى من طرد الحاكم الدخيل . أما ليبيا فقد كانت من أهم مشاغل سلطنة المماليك ، إذ كانت تمثل من ناحية الغرب أقصى امتداد لحدود الدولة الشامية المصرية التى برزت سيادتها فى تحصيل الزكاة من سكانها البدو

أما تدخل المماليك فى المناطق المترامية فى المشرق والمغرب ، فقد كان عارضاً فمنذ وفاة لويس التاسع ، وبرغم استعادة أوروبا للأندلس ، وتوثيق العلاقات الثقافية بين المغرب والمشرق ، فقد كان عدم الاهتمام بشمال إفريقيا هو القاعدة . وثمة حادثة واحدة جديرة بالتنويه . فقد قامت اضطرابات ضد السلالة الحاكمة فى كل من تونس وطرابلس فى ظل حكم محمد بن قلاوون . إذ نجح المدعو أبو يحى اللحيانى - أثناء مروره بالقاهرة وقت الحج - فى تحريض السلطان ليعينه على استعادة ملكه . واستطاع فى عام ٧١١ هـ أن يستولى على تونس بمعاونة بضع مئات من المماليك ، وجعل السلطان الجديد « الخطبة » باسم سلطان مصر : ولكن هذه المغامرة لم تدم طويلا . إذ اضطر أبو يحى عام ٧١٨ هـ إلى أن يلتجىء إلى الاسكندرية حيث توفى سنة ٧٢٨ هـ وهو عام وفاة ابن تيمية . إذن لم يكن هذا التدخل سوى حادثاً عرضياً فى سياسة سلطنة المماليك التى لم يتوقف استعمارها الإسلامى عند مناطق الشرق الأدنى . وهذا هو ما تحاول اليوم حركة القومية العربية الجامعة توحيده من جديد (١٧٥) .

ولم تكن البيئة التى عاش فيها ابن تيمية سواء فى دمشق أو فى القاهرة فى ظل حكم المماليك الأوائل — تفتقر إلى بعض مظاهر العظمة. فقد كانت الدولة بجهاز موظفى الدواوين، وبتقاليدها السياسية، منظمة تنظيماً قوياً حتى إن جهازها الإدارى قد تمكن بشكل أو بآخر من الصمود أمام الاضطرابات الداخلية، وأمام تغييرات الحكام والعروش، إلى أن جاء الغزو العثمانى. وكان رد فعل الحركة السنية الثقافية وصمودها فى وجه النظرة الفلسفية، قد أفاد فى انطلاق الدراسات الشرعية وانطلاق الصوفية. وكان نفوذ دولة المماليك فى الخارج حقيقة واقعة. فقد اندحر الفرنج بامتداد سياسة قطز وبيبرس وقلاوون. وكان المماليك بوجود الخليفة بالقاهرة، وبما تميزت به سياسة الحماية من مرونة، هم وحدهم الذين تمكنوا فى تاريخ مصر كله من إقامة امبراطورية إسلامية حقيقية ولم تكن هذه العوامل لتغيب عن ابن تيمية إذ كان يفخر فى «الرسالة القبرصية» بأنه عاش فى عصر تمكنت فيه الامبراطورية الإسلامية الفتية من أن تحقق مجداً يضاهى مجد الخلفاء الأول.

ومع ذلك فقد ظهرت فى الدولة الشامية المصرية بعض سمات التدهور الواضحة فلم تعد الجماعة الإسلامية فى الشام ومصر وحدة متماسكة، وإنما تمزقت داخلياً بفعل الثنا التى جعلت الارستقراطية الأجنبية — الممثلة فى المماليك والأمراء — تتعارض مع جمهور الأهالى — الممثل فى «الفقهاء» والصناع والفلاحين. وبرزت النزعة العنصرية الإقليمية والمنافسة الضيقة التى جعلت البعض يعارض البعض الآخر فى أوساط العلماء؛ وبين أتباع المذاهب المختلفة، وفى الجماعات الصوفية. وانقسمت الجماعة الإسلامية من الناحية الجغرافية أيضاً إلى عدد من الدويلات المتعاقبة، وتمسك كل حاكم بالاستقلال بقدر ما كانت تفرضه دواعى المحافظة على سلطته. ولم يتحقق أى وفاق حقيقى داخل إطار الإسلام. ولم تقم

العلاقات بين سلطان وسلطان — فى الغالب — إلا على أغراض خفية ترتبط برغبة الغزو والتوسع ، ولا تخضع للالتزام الشرعى الذى يدعو إلى التضامن والتعاون الجماعى .

ومرت الدولة ذاتها بأزمة عصيبة . إذا كان اتجاهها إلى الشكلية القانونية نوعاً من النفاق ؛ وأصبحت الخـــلافة حيلة وخدعة بعد أن تجددت فى سلالة عباسية بانتخاب صورى . وكان السلاطين يعينون بواسطة أقلية جامحة الأطماع فضلا عن أن حفنة من الأمراء استحوذت على السلطة العليـــا فى الدولة . أما الصفات الخلقية التى تميز بها السلاطين على اختلافهم ، وهم الذين كانوا يتعاقبون بسرعة كبيرة ، فقد كانت تنفر أقل الفقهاء حماسة . وفى هذا العصر افتقرت شخصياتهم إلى قوة بيبرس بينما زخرت حياتهم الخاصة بالجرائم والأعمال الحقيرة المتلاحقة . وكان السلطان يتمتع فى الغالب بسلطة شخصية بينما استأثر عدد ضئيل من المتملقين والمقربين بسلطة الدولة . وكان السلطان يضع العلماء تحت رحمته . ولم تقم معارضة فى أوساطهم إلا نادراً . إذ كانوا مبعدين عن مجال العمل بفعل نزعتهم إلى العزلة ، كما كانوا مستذلين بانقيادهم .

ولم تضطلع الدولة بمهامها الشرعية على الوجه الصحيح . فكانت لا تراعى أحكام الشريعة فى الغالب وذلك بتحكمها فى فرض الضرائب ، وبسوء إدارتها للأموال العامة ، وبإهمالها تطبيق الحدود الشرعية .

وإذا حدث أن تدخلت الدولة مرة فى الحياة الاقتصادية فلا يكون ذلك إلا لافسادها فى الغالب . وهى تترك للأمراء حرية المضاربة ، وتغالى فى فرض الضرائب على حركة البضائع ، ولا تحسن استغلال موارد الالتزامات التى يفرضها ، والجهاد وإن كانت قد تمكنت من احتواء المد التترى تماماً ، إلا أنها أتاحت لطوائف

هامة من أصحاب البدع فرصة البقاء ،برغم عصيانهم لها، وشهدت تحرراً حقيقياً للأقليات فى الوقت الذى كانت فيه عاجزة أمام ـــ كل العجز . وتنكرت حتى لواجباتها الروحية ، وجعلت السكر والدعارة من مصادر الضرائب . وكان تركيز السلطة الذى تميز به نظام الدولة الاجتماعى والسياسى ، قد جعل من دولة المماليك جهازاً استعمارياً غايته السيطرة ومنهجه الاستغلال .

وعلى هذا النحو كانت الأزمة التى تجتازها الشريعة فى تفاقم متزايد . وذلك بسبب قفل باب « الاجتهاد » ، وبسبب التهاون الكبير فى تطبيق أحكام القانون العام والقانون الجنائى والقانون التجارى النابعة من الشريعة الإسلامية . ولا يقع الخطأ فى هذا على الأمراء وحدهم ، وإنما يقع أيضاً على عاتق العلماء الذين نسجوا مذهباً ذا نزعة شكلية متشددة وجامدة ، وأقاموا نظاماً من النواهى القاطعة ، ثم كرسوا كل براعتهم لتأويلها ، وهكذا انفصلت الشريعة عن الواقع كما بعد الواقع عن الشريعة .

ولقد اجتازت الجماعة الإسلامية أيضاً أزمة دينية أخلاقية . إذ تأخر الإسلام بوصفه (١) مبدأ للتنظيم الاجتماعى والسياسى . وتصدعت عقائده المتينة بفعل الحلولية الصوفية . وأهملت الفرائض العبادية كالصلاة وحلت محلها الأوراد والأذكار . وصار الحج والصدقة فى نظر العامة أفضل من الجهاد فتركوا للدولة وللمماليك المرتزقة . وأصبحت الدعوة إلى الجهاد تخفى وراءها الرغبة فى فرض ضريبة جديدة . واحتفظ الجمهور برغم إسلامه ببعض العادات الوثنية . فانتشر

---

* تأخر المسلمون وليس الإسلام . ربما طغت على الباحث الأساليب البلاغية فى الكتابة فطمست الدقة الواجبة .

تقديس الأولياء حتى إن بعض السلاطين مثل بيبرس ومحمد بن قلاوون كانوا يقومون رسمياً بالحج إلى الخليل أو القدس . ولم يلبث انحطاط الأخلاق أن امتد إلى أوساط العلماء فأفسدها ، وأسهم فى انهيار القيم واختلال أمن الحكومة .

وينبغى اعتبار نظريات ابن تيمية الدينية والسياسية بمثابة احتجاج على كل هذه الأوضاع . فقد حرص على أن يستبدل بنظام الحكم الذى يقوم على الاستغلال الاجتماعى من جانب أقلية عسكرية بمبدأ أسمى التعاون الجماعى الذى يحقق للاسلام مجده الغابر .

الفصل الثانى

تكوين ابن تيمية العقلى والأخلاقى

تلقى ابن تيمية فى بداية الأمر تربية أسرية بدأت بحران واستمرت بدمشق وكان والده أول أساتذته . وقد جرت العادة على أن يعهد بالتربية الإسلامية التقليدية إلى سلطة شرعية متخصصة فى الأسرة — الأب أو العم — مما أسهم فى تكوين سلالات من العلماء الأمجاد، وفى ضمان استقرار التطور الثقافى الإسلامى واستمراره . وكان تكوين ابن تيمية بعد ذلك فى المدارس إذ تابع دروسه فى مدارس القرآن والحديث والفقه — الحنبلية بدمشق ، وهى المدرسة السكرية والمدرسة الجوزية والمدرسة العمرية . ويرجع بعض التأثير النظرى فى تكوينه الفكرى إلى هذه الفترة الممتدة التى ارتاد فيها المدارس طوال حياته ، مما ترك بعض التشابه الفكرى بينه وبين معاصريه حتى من اصطدم بهم . وذلك على الرغم مما تميز به من استقلال فريد فى الطبع والفكر . وبعض أسماء شيوخه معروفة وأهمهم ابن عبد الدايم (١٧٦) . ويقول المترجمون لابن تيمية إنه تلقى العلم على عدد لا حصر له من الشيوخ . وهناك حقيقة مؤكدة هى أنه لم يكن لأحد أساتذته من الأثر على فكره ما يحملنا على القول بأن ابن تيمية كان من اتباعه . ولقد أسهم هذا العقل الاستقلالى منذ نشأته فى إبراز طابعه الشخصى فى أسلوب تشكيله الفكرى . وآتت هذه التربية ثمارها فى وقت مبكر ، إذ يقول الذهبى إنه فى سن السابعة عشرة كان ابن تيمية أهلا للافتاء ، وفى سن التاسعة عشرة كان يتلقى رسائل عديدة يطلب أصحابها الفتوى ، وشغل منصب أبيه فى التدريس وهو فى سن الحادية والعشرين .

وكانت ثقافته قبل كل شيء ثقافة عربية خالصة . فلم يكن ابن تيمية يعلم أية لغة أخرى ، كما أجمع على ذلك مترجموه ، ويعضد ذلك حذره من دراسة أية لغة غير العربية * وبالتالي أية ثقافة أجنبية . ولقد استوعب جميع جوانب الثقافة الإسلامية المعروفة في عصره ، وتعمق في دراسة المعارف القرآنية وعلوم الحديث وعلوم مذهبه . ولكن شغفه القوي بالعلم واتساع معارفه وما احتاج إليه جدله العقلي ، كل هذا جذبه إلى مجال علم التوحيد المذهبي ، وإلى الفلسفة وإلى الفلاسفة وإلى تاريخ الفرق الإسلامية . ولتحديد درجة تأثير هذه العوامل، سوف نتساءل عن أشد الأشياء تأثيراً على تشكيله الفكري وعن أحب الجوانب الثقافية إلى نفسه وأبرز اهتماماته ، فضلا عن أثر الفكر الأجنبي الذي قد يكون تعرف عليه عن طريق قراءاته العربية .

* * *

لقد أثر القرآن في تكوين فكر ابن تيمية تأثيراً ليس بعده تأثير ؛ وطوال حياته كلها كان شغله الشاغل هو تفسير القرآن تفسيراً شاملا وحياً (١٧٧) ، ولقد تجلت مواهبه كمفسر بالمسجد الأموي بدمشق ، حيث خصص له كرسي التدريس وفي مسجد الحاكم بالقاهرة ، حيث كان يدرس تفسير القرآن ، لما أوتي من حضور الخاطر ومن تبحر في العلوم ، فاستحق إعجاب كل من سمعه . ويعد جهد

---

* قال ابن تيمية : « والألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة ، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر . وقد سمعت ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب ، حتى صرت أفهم كثيراً من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية » .

(مجموع الفتاوى ج ٤ ص ١١٠ ط الرياض ١٣٨١ ه) .

ابن تيمية الفكرى كله عملا من أعمال التفسير * . فهو يتسائل دائمـا عن المقتضيات اللغوية أو التاريخية أو النفسية لكل نص قرآنى لأنه إنما يريد أن يتوصل إلى معرفة حقيقة الهداية النبوية . ولقد ترك فى كتاب « الفتاوى » وفى كتاب « الرد على الإخنائى » بعض آرائه فى أصح التفاسير ، كما استعان بهذه الآراء فى بحوثه (١٧٨) . وعندما يختفى الجانب الجدلى فى كثير من مؤلفاته نستطيع أن نعتبرها تفسيراً للقرآن . وعلى هذا فقد أجمل فى « كتاب الحسبة » وبخاصة فى « كتاب السياسة الشرعية » كل مذهبه الاجتماعى والسياسى إستناداً إلى آيتين تأمر إحداهما بأداء الأمانة إلى أهلها وإقامة العدل بين الناس ، والأخرى بطاعة الله ورسوله وأولى الأمر . ولقد استلفتت نظرة سورتان** من القرآن هما سورة الإخلاص وسورة النور ، وخصص لكل منهما تفسيراً مطولا . ولكن تفسيره برغم أنه فى ظـــاهره تفسير تاريخى ، وبرغم اشتماله على معلومات واسعة فى السيرة النبوية ، فإنه بناء وتجديد ، وليس إعادة تأليف لتفاسير قديمة . أى أن جهده قد تركز فى إعادة تفسير القرآن ذاته كما يتجلى ذلك لمن تتبع تكوين فكر

---

* إعتراف صريح وإقرار للحقيقة التى أثارت هذه الإنطباع القوى فى المؤلف فاضطر إلى الإقرار بأن جهد ابن تيمية الفكرى كله عمل من أعمال التفسير .

وهذا دليل واضح منه على أن شيخ الإسلام لم يشتغل بمذهب خاص فى النظريات الاجتماعية والسياسية كما يزعم المؤلف أحياناً .

** لا نظن أن ما استلفت نظر ابن تيمية سورتان فقط ، وإلا فأين تفسير ٦ سور ؟ وأين تفسيره المنبث فى كتبه وفتاويه كلها ، فما من موقف له إلا ويدعمه بآية قرآنية فى الغالب فيضعها فى موضعها . ونحن نعتبر هذا لوناً من ألوان التفسير

ولا شك أن المؤلف يقرنا على هذا الرأى عندما ذهب إلى أن جهد ابن تيمية الفكرى كله عمل من أعمال التفسير (أنظر ص ٤٧) .

ابن تيمية وهو فى الواقع موقف كل مسلم مهما اختلفت درجة ارتباطه بالثقافة الإسلامية التقليدية .

أما علوم الحديث فقد تعمق ابن تيمية فى تحصيلها على اختلاف أشكالها . فهو يعرف علم نقد الرجال ، وعلم مصطلح الحديث الذى يتناول دراسة الأحاديث فى سندها ومتنها وكتب الحديث مألوفة عنده . وبطبيعة الحال حظى عنده مسند الإمام أحمد (٧١) بالتفضيل لما امتازت به شخصية صاحبة ولمنهجه الموضوعى فى تبويب الأحاديث بحسب ترتيب الدراسات الفقهية الذى فضله على تبويب الصحيحين . وهو يذكر كتب الحديث الأخرى ولا سيما صحيحى البخارى ومسلم ويلجأ فى الغالب إلى الربط بينها - وكان قد درس فى شبابه « الجامع بين الصحيحين» للطبرانى ، وهو يذكر أيضا كتب أبى داود السجستانى وابن ماجه والترمذى (١٨٠)

وكان إعجابه بالحديث قد خلق عنده مقدرة على النقد ، فتحدث أحياناً بحرية فكرية متسمة بالتحفظ ولكنها قوية ، عن المراجع الراسخة فى الإسلام . ويكاد يكون تأييده لاختيار ابن حنبل بلا تحفظ . ولكن البخارى ومسلم — برغم ما يتمتعان به من نفوذ — لم يكن ينظر إليهما على أنهما معصومين من الخطأ (١٨١) . وهو يسلم بسهولة بأن بعض الأحاديث الواردة بصحيح البخارى ذاته لا تتمتع بالصحة المطلقة * : ولكن نقده للأحاديث ليس فيه شيء من الأصالة لا شكلا ولا موضوعاً . وهو يعتمد فى نقده على مراجع قوية مثل ابن حاتم بن حيان البستى والدارقطنى وابن الجوزى . وكان نقده يعنى بالشكل . إذ كان يعنى

---

* لم يطعن ابن تيمية فى الصحيحين ، ولكنه قال إنهما لا يكفيان لطالب الحديث النبوى كله . وهذا صحيح .

بالكشف عن دليل صحة الإسناد ، وذلك في البحث الذى كان يعقده لكل = راو = ، وفى دراسة الترابط التاريخى فى سلسلة الرواة . وفى هذه النقطة أيضا لم يكن ابن الجوزى ليتمتع بتأييده المطلق ، فهناك كثير من الأمثلة نقد ابن تيمية صحة إسنادها من الناحية التاريخية ، برغم قبول هذا الإسناد من إمام المحدثين الحنبلى (١٨٢) .

وفى أحيان كثيرة كان يعقد نقداً ذاتياً وقوياً للحديث . وكان قد سبقه رواد قدماء فى هذا المجال .

وبوصفه أحد علماء أصول الفقه ، وعالماً فى تاريخ الفرق الإسلامية وعالماً فى المنطق ، نجده قد برع فى هذا الفن الذى يهدف إلى التوفيق بين حديثين متعارضين أو مختلفين (اختلاف الحديث) . ومن أهم الكتب التى تخصصت فى هذا النوع من البحث وتناولها ابن تيمية بالشرح ، نذكر كتابين هما كتاب الإمام الشافعى ، وكتاب « مختلف الحديث » لابن قتيبة * (١٨٣) وكان ابن تيمية - مشيد بارتباطهما بالسنة ، كما التزم بمنهجهما فى التوفيق بين الأحاديث وبلغ تأثير الحديث على ابن تيمية مبلغاً خطيراً إلى حد أن هيء مذهبه للنزعة الانتخابية

---

* أخطأ لاووست فى فهمه لموقف ابن تيمية من ابن قتيبة ، فها هى كتبه يستشهد فيها بآراء ابن قتيبة فى بعض الموضوعات ، مثال ذلك قوله « وأبو محمد بن قتيبة — فى أول كتاب مختلف الحديث - لما ذكر أهل الحديث وأئمتهم ، ... بما بين لكل أحد : أن أهل الحديث هم أهل الحق والهدى ، وأن غيرهم أولى بالضلال والجهل والحشو والباطل » .

ويؤيد الرأى القائل بأن ابن قتيبة لأهل السنة كالجاحظ للمعتزلة . وها هى إحدى عباراته : « وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقيعة فى ابن =

(وهى نزعة انتخاب الآراء من مذاهب مختلفة) التى شارك فيها بنفسه ودعا إلى إجراء مراجعة تاريخية دائمة لكل مظاهر الاستنباط الفقهى حتى فى أوثق المقررات الفقهية . ومع ذلك فلم يؤلف فى علوم الحديث إلا القليل . والكتاب الوحيد الذى وضعه فى هذا الشأن هو مجموعة « الأربعين حديثاً » يرد به على مجموعة النووى (١٨٤) * . وكان ابن تيمية قد فسر هذه الأحاديث الأربعين لأول مرة بمسجد دمشق الكبير فى « مشهد » عثمان . وحصل أمين الدين بن الوانى الحنبلى على إذن بنشرها . وفى عام ٧١٢ هـ أعيد شرح هـــذه الأحاديث مرتين بدمشق بدار الحديث السكرية ، وقرئت فى المرة الأولى بمعرفة ابن النحاس ، وفى المرة الثانية بواسطة الذهبى . وإلى هنا يتوقف نشاط ابن تيمية فى مجال الحديث . فقد كان قبل كل شىء مولعاً بتحرى الاتجاه الروحى والتصنيف التشريعى فى ظل أسس جديدة ، ولم تتحقق فيه أية صفة من صفات الباحث الأثرى للحديث ** .

= قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفة لاخير فيه . قال ويقال : هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزلة فإنه خطيب السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة » .

(أنظر نقد المنطق ص ٤٤ - ٤٥ ، مجموع الفتاوى ج ٤ ص ٥٣ تفسير سورة الإخلاص : تصحيح ومراجعة طه يوسف شاهين ، بدون تاريخ ، ص ١٢٠) .

* لم يرد على النووى بالأربعين حـــديث ، ولكنه ربما أراد المشاركة فى الاستجابة للحديث الذى يأمر بحفظ هذا الحد الأدنى .

وأظن أنه شرح الأحاديث بناء على استفسارات من المسلمين .

** ماذا يقصد بالباحث الأثرى للحديث ؟ إن موقفه بالنسبة للحديث كموقفه إزاء القرآن الكريم . فإنه أولا كان يحفظ أعداداً هائلة من الأحاديث بسندها =

ولا شك أن المذهب الحنبلى بوصفه نظاماً مذهبياً قد احتل - بعد القرآن والحديث - مركز الصدارة فى التأثير على تكوين ابن تيمية . ولكن تطوراً كبيراً فصل احمد بن حنبل (١٨٥) - مؤسس المذهب - عن مذهبه فى العصر الذى عاش فيه ابن تيمية مما دفع به إلى العناية الدائمة بالبحث عن فكر ابن حنبل الأولى وكان أحمد بن حنبل فى نظر ابن تيمية أكثر من مؤسس للمذهب الحنبلى « التزم بالصحيح من الإسلام التزاماً دقيقاً ، وكان له الفضل الأكبر فى أن يلتمس عند كل عالم جليل من تابعى التابعين ، العلم الذى تخصص فيه وشهد له فيه بالبراعة . فقد أخذ عن مالك فقهه فى البيع ، وعن مدرسة الكوفة مناسك الحج . ولقد أعجبه فى ابن حنبل شجاعته فى الحق ؛ فأخذ على عاتقه مهمة تنقية سيرته من أساطير الزهد المبالغ فيه والتى تشوه منهجه المنظم فى الاعتماد على الكتاب والصحيح من السنة . وهو يشير بلا انقطاع إلى مؤلفاته الأخرى فى العقائد مثل «كتاب السنة » وبحوثه الجدلية ضد الجهمية والمعتزلة ؛ ودراساته فى الأخلاق مثل كتاب الزهد » و «كتاب الورع » ؛ وهناك سبب آخر أكثر أهمية يفسر هذا التأثير الحاسم على

= حتى قيل إن الحديث الذى لا يعرفه ابن تيمية ليس بحديث . وفى مؤلفاته كلها كان يضع الاستشهاد بالأحاديث جنباً إلى جنب مع الاستشهاد بالآيات القرآنية وكانت أدلته فى دراساته الكلامية والفقهية غالباً ما تستند إلى أحاديث صحيحة، فى نفس الوقت الذى كان ينقد فيه أحاديث الخصوم إذا وجد مجالا للطعن فيها لإبراز تهافت آراء المخالفين .

وإن لم يكن هذا المنهج بحثاً فى الحديث فما هو البحث فى رأى لاووست ؟

« الإمام أحمد لم يكن مؤسساً للمذهب الحنبلى ؛ ولكنه كان مجتهداً . ومن رأى ابن تيمية أنه كان كثيراً ما يرفض إظهار رأيه فى مسألة من المسائل ليجمع الناس على العبادة العظمى (النص) »

فكر ابن تيمية * ؛ وهو أن أحمد بن حنبل كان له الفضل الأكبر فى أنه ظل ـ مع اتباعه لتعليم الشافعى ـ نموذج المجتهد المستقل الذى نفى عن نفسه الرغبة فى إنشاء مذهب جديد ، كما أن قراراته الفقهية وفتاواه لم تفرض أثناء حياته كتشريع مقرر . وعلى ذلك فإن ابن تيمية ـ بوصفه مجتهداً ـ كان دائب البحث عن فكرة المذهب الحنبلى الأولية فى «الفتاوى» وفى «المسائل» كما جمعها ونقلها كبار الأتباع الحنابلة مثل حنبل بن اسحق وصالح وعبد الله ومن بعدهم أبو بكر بن أبى داود سجستانى (١٨٦) ؛ على أمل أن يحطم الفقه المتوقف فى المذهب ، والذى كانت مؤلفات الحنابلة المتأخرين تتجه إلى أن تتجمد فيه .

وعلى ذلك فإن أبا القاسم الخرقى (١٨٧)، مؤلف «المختصر» ، والذى يعتبر من أقدم الحنابلة بعد شرح أبى يعلى وشرح موفق الدين بن قدامة ، والذى صار فيما بعد من أقوى الحجج فى المذهب الحنبلى ، لم يكن ليتمتع بتقدير خاص فى نظر ابن تيمية . وكان أكثر منه التزاماً بتعاليم المذهب الحنبلى الأولى فى نظر ابن تيمية عالم معاصر للخرقى أصغر منه سنا هو الشيخ أبو بكر الخلال (المتوفى عام

* نجد للاووست العذر فى بعده عن الدقة عند تصوره لتمسك ابن تيمية بمذهب الإمام أحمد . وربما يرجع ذلك إلى افتقاده لبعض المؤلفات التى لم تنشر إلا حديثاً (عام ١٣٨١ هـ = ١٩٧١ م) بالرياض ، فنها جواب لورقة أرسلت إليه فى السجن فى رمضان سنة ٧٠٦ هـ ، ونشرت بالمجلد الثالث من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ، وجاء ضمنها ما يلى : —

« مع أنى فى عمرى إلى ساعتى هذه لم أدع أحداً قط فى أصول الدين إلى مذهب حنبلى وغير حنبلى ، ولا انتصرت لذلك ؛ ولا أذكره فى كلامى ، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها » (ص ٢٢٩)

٣٦٣ هـ) (١٨٨) أحد كبار المتخصصين فى تفسير القرآن والذى نقـل بأشد الإخلاص روح أحمد ابن حنبل ومبادئه العامة فى العقيدة وفى الفقه .

وبالأحرى فقد تتبع ابن تيمية بحماسة نقد واعية التطور التاريخى للمذهب الحنبلى فى مرحلته الأخيرة ، ونقل إلى مذهبه الحنبلى لتاريخ الفرق . ولقد كانت درايته عميقة بمؤلفات القاضى أبى يعلى (٣٨٠ - ٤٥٨ هـ) (١٨٩) فى العقيدة والفقه . وهو من أكبر مؤلفى المذهب الحنبلى شأناً ، ويدين له ابن تيمية بكثير من الفضل . ولكنه يعيب عليه أن شوه فكرة أحمد بن حنبل الأصلية بخضوعه لعقيدة الأشاعرة ولنظرة الشافعية فى الفقه . وكان يأسف أن ورع هـذا القاضى الجليل قد صرفه بعض الشيء عن المشاركة الإيجابية فى الحياة السياسية . ولقد أسهم كذلك كل من أبى الخطاب (٤٣٢ - ٥١٠ هـ) (١٩٠) بكتابيه « الهـداية » و « الخلاف » ، وابن عقيل (٤٣١ - ٥١٣ هـ) بكتابه « الفنون » (١٩١) فى تعميق معارفه الواسعة فى الفقه ولكنهما لم يسلما من نقده إذ لام عليهما كثرة الخضوع للمذهب الأشعرى والمذهب الشافعى والصوفية . ويعتبر ابن الجوزى (٥٢٤ - ٥٩٧ هـ) فى نظره محدثاً * ومؤرخاً أكثر منه حجة فى العقيدة والفقه؛ ويولى صفته الثانية ثقة غالية .

= كما ينفى عن نفسه نفياً قاطعاً أنه رمى أحد الأشخاص بالكفر ما دامت لم تقم عليه الأدلة والبراهين ؛ فيخبرنا عن نفسه بهذه العبارة الصارمة :

« هذا مع أنى دائماً ومن جالسنى يعلم ذلك منى : أنى من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير ، وتفسيق ، ومعصية ، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التى من خالفها كان كافراً تارة ، وفاسقاً أخرى ، وعاصياً أخرى ، وأنى أقرر أن الله قد غفر لهـذه الأمة خطأها . وذلك يعم الخطأ فى المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية » . (ص ٢٢٩) .

* عندما يقارن ابن تيمية بين شيوخ الحنابلة يعطي كل ذى حق حقه ؛ موضحاً =

ولقد عارض ابن تيمية موفق الدين بن قدامة أيضاً ، برغم ما كان يكنه له من وقار ، وبرغم تسميته « أستاذنا » ، كما درس كتابه « المغنى » ، وعكف طويلا على شرح كتابه « العمدة » : ولكنه كان بعيداً عن أن يشاركه تقديس الأولياء . وإن مؤلفات ابن تيمية البناءة فى الفقه لا يتحدد معناها إلا فى معارضتها لفقه المذهب الحنبلى الذى كان يميل إلى أن يفرض نفسه عن طريق نشاط موفق الدين العلمى فى عصر كان الفقه الإسلامى يميل فيه تدريجيـــاً إلى أن يتجمد فى مؤلفات كانت تقوم مقام مصادر الفقه وتحول دون دراستها دراسة مباشرة .

ومما لا شك فيه أنه كان للمذهب الحنبلى الذى هو ثمرة عمل أحمد بن حنبل وأتباعه عظيم الأثر على تشكيل ابن تيمية المذهبى . إذ يرجع إليه الفضل فى اعتقاده الراسخ بتفوق النص على العقل ، وفى تقرير التزام كل مسلم بألا يكون له معلم غير الكتاب والسنة ، وفى ضرورة استمرار باب الاجتهاد مفتوحاً . ولقد

= درجة الاقتراب والابتعاد من منهج الإمام أحمد . فالأشعرى عندما رجع عن مذهب المعتزلة سلك إلى طريقة ابن كلاب الكلامية ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما صرح بذلك فى كتبه كلها كالإبانة والمقالات والموجز وغيرها . وعندما قارن بين الأشعرى وغيره من المنتسبين للامام أحمد كابن عقيل وابن الجوزى يرى أن الأشعرى وأئمة أصحابه أتبع لأصول الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل فى كثير من أحواله وممن اتبع ابن عقيل كأبى الفرج بن الجوزى فى كثير من كتبه .

وبالمقارنة بين ابن عقيل والأشعرى يرى أن الأول له اختصاص بمعرفة الفقه وأصوله ، وأما الثانى فهو أقرب إلى أصول أحمد من ابن عقيل وأتبع لها ، فإنه كلما كان عهد الانسان بالسلف أقرب كان أعلم بالمعقول والمنقول .

(موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ ٢ ص ٩ ، مجموع الفتاوى جـ ٣ ص ٢٢٨ ط الرياض) .

خلت عقيدة ابن تيمية فى أعماقها مطابقة للمذهب الحنبلى . كما كان ابن حنبل أول ملاحظاته فى المجادلة ضد البدع المستحدثة . ولقد نمى علم الأخلاق الذى حدده أحمد ابن حنبل هذه الفكرة السنية الأصيلة عند ابن تيمية ألا وهى أن نزعة « الفقهاء » إلى الحرفية ، لا تغنى المسلم عن التحلى بمبادئ من الفضائل الأخلاقية ، كما دفعه هذا إلى تعظيم شأن النية . وتظهر فى مذهب ابن تيمية الحماسة الاجتماعية الإسلامية والوفاء الجماعى - وهما مما تميز به المذهب الحنبلى - ممتزجين بالاعتقاد فى فضل الصحابة بما فيهم معاوية . وبوصفه حنبلياً مخلصاً ، كان يجتهد دائماً فى التوفيق بين التزام كل مسلم فى أن يضطلع بواجب أخـــلاق ؛ وبين واجب الولاء والطاعة للسلطات الحاكمة . ويرى ابن تيمية كما يرى أحمد بن حنبل أنه يجب أن يكون للإيمان معنى اجتماعى خالد ؛ وبرغم معارضتهما لتشدد مدرسة « المحاسبى » ؛ فإنهما يشاركان الحنابلة الأتقياء فى فكرهم الواقعى المتزن الذى يرى النشاط الاقتصادى المنظم عنصراً من عناصر الإيمان وثمرة من ثماره . وأخيراً يرجع الفضل إلى المذهب الحنبلى فى تبحر ابن تيمية فى الفقه وذلك باستثناء مجال القانون العام كما سنرى . وكان القاضى أبو يعلى الذى عاصر الموردى وأبا المعالى والشيرازى واقتداء بخصومه من الشافعية ، قد زود المذهب الحنبلى ببحث منهجى فى القانون العام بكتابه « الاحكام السلطانية » حيث تناول فى بحث مطول « مسألة الخلافة والنظر فى المظالم ، والحسبة ، وقانون العقوبات الإسلامية ؛ ونظام الضريبة الشرعى (الزكاة) . ولكن كتاب « الأحكام السلطانية » ظل دون تأثير يذكر على تكوين ابن تيمية المذهبى ، فقد قدم هو أيضاً إلى أبناء عصره فى « منهاج السنة » وبصفة خاصة فى « السياسة الشرعية » مثلا أعلى للحكومة الدينية يختلف اختلافاً بيناً عن الخصومة التى حددها المذهب الشافعى والمذهب الحنبلى فى القرن الخامس الهجرى

وبعد أن تخطى ابن تيمية مجال المذهب الحنبلي* في العقيدة والفقه - على سعته - داوم العناية بكل أشكال الجدل العقلي ؛ إذ أنه كان لا يرى أن هناك ما يحرم هذا المنهج العقلي في حد ذاته ، طالما أنه لا يناقض جوهر القرآن والسنة . فضلا عن أنه وجه الأنظار إلى أن علم الكلام ** لا يستحق التحريم لأن المجادلات الأولى في التفكير الفلسفي ، نشأت في الإسلام من الحاجة إلى تعميق الإيمان بالاعتماد على الكتاب والسنة . فعلم الكلام يستخدم علم المنطق في الدفاع الجدلي عن العقيدة والشريعة (١٩٢) . والبحث الديني الوحيد الذي يرفضه ابن تيمية ، هو الذي لا يركز على معرفة موضوعية للمعطيات النصية في القرآن والسنة ؛ وينفتح بلا تمييز أو عن قصد للتيارات الأجنبية ، ثم يسعى بعد ذلك إلى إثبات صحة هذه التيارات بواجهة إسلامية . ولقد دفع به العرف الحنبلي وأحداث بيئته ؛ إلى أن يولي عناية خاصة بالفكر الأشعري ، برغم ما كان يكنه من إعجاب - كرد فعل - بأفكار أبي الحسن الماتريدي (١٩٣) . ونظرا لوفائه لمنهجه في إجراء مراجعة ناقدة لتطور الإسلام *** التاريخي ، فقد حرص دائماً على أن ينسب أصالة المذهب الأشعري النسبية إلى عوامل مقتبسة .

---

* تخطى المذهب الحنبلي : هذا وصف صحيح .

** موقف ابن تيمية من علم الكلام . الوصف فيه توسع ، بينما الحقيقة أن الشيخ يميز بين علم الكلام المستحدث البدعي والمنهج السلفي في عرض أصول الدين . وعندما يقارن بين أصول الدين ويضع الأول في مكانة أعلى لأنه يعالج مسائل أهم وأعظم .

*** ماذا يعني بتطور الإسلام التاريخي ؟ وموقفه من الأشعري معروف ومطروق في أكثر من كتاب ؛ فهو يعجب به من ناحية ، وينقده من ناحية أخرى فالأشعري قد انتسب إلى ابن حنبل ، وهو قريب إليه ، وانتهى بكتاب الإبانة =

ومن كتب أبي الحسن * الاشعرى التى عكف طويلا على تأملها وكتاب «الإبانة»، و«الموجز»، و«مقالات الإسلاميين» التى اعتبرها أقوى بحث فى تاريخ الفرق السنية التى أضافت إلى نظرية الصفات الإلهية أعظم إسهام تاريخى. وهو يفضل هذه البحوث على الكتب المتأخرة فى عصره، غير أنه يأخذ على المؤلف أنه عرض نظريات أهل السنة والجماعة عرضاً ناقصاً للغاية. ولا يكون الأشعرى مقبولا إلا عندما ينقـــل تعاليم أحمد بن حنبل وأهل الحديث. وهو لا ينجح فى هذا الموضوع إلا بقدر، لأنه لم يتمكن من التخلص تماماً من تأثير

= ولكن لاووست ظن أن ما ورد من عبارات تحمل مفاهيم الإعجاب فحسب؛ وربما فهم ذلك من وصف ابن تيمية لكتاب «مقالات الإسلاميين» بأنه أحسن ما كتب فى بيان الفرق الاسلامية وأوجه اختلافها، أى أنه فى نقده للكتاب قومه وفقاً للموضوع والمنهج بالمقارنة بالكتب الأخرى التى عرضت لمواقف الفرق وبيان عقائدها.

* استأثرت نظريات الأشاعرة باهتمام ابن تيمية لأنها كانت سائدة ويعتنقها الغالبية، وكان موقفه من أبى الحسن الأشعرى يتسم بالاعتدال - إن لم نقل التقدير — فقد كان موضع تقديره لموافقته مذهب السنة والحديث فى صفات الله تعالى والقدر والإمامة وفضائل الصحابة والشفاعة والحوض والصراط والميزان ولما له من ردود على المعتزلة والقدرية والرافضة والجهمية وبيان تناقضهم. ويرى شيخ الاسلام أنه من الواجب أن يمتاز الأشعرى عن أولئــك ويعرف له حقه وقدره.

ولم يقل ابن تيمية إن كتاب «مقالات الإسلاميين» أسهمت فى دراسة نظرية الصفات الإلهية أعظم إسهام تاريخى، بل صرح بأنه أحسن مصدر فى استقاء أخبار الفرق ومعتقداتها، وكثيراً ما يقتطع أجزاء منه للاستدلال على =

دروس أستاذه القديم الجبائى * ولم يزل متأثراً فى الإلهيات وفى المسائل الأخروية وفى الأخلاق بالكلابية والجهمية والمعتزلة والقدرية (١٩٤) . كانت هذه الخطوة الأولى نحو العقيدة الكلامية ـ وإن لم تكن ذات خطر يذكر فى مبدأ الأمر ـ قد إزدادت سرعة وتوغلا ، وإنتقل المذهب الأشعرى المتأخر من خضوع إلى خضوع الجدل النظرى القريب من الفلسفة ، ولم يفلت من نقـد ابن تيمية إلا

= هذه المعتقدات : ويصف نقل الأشعرى بأنه أصح من نقل غيره لأنه أعلم بالمقالات وأشد احترازا من كذب الكذابين (بيان موافقه صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة جـ٢ ص ٥١ ؛ جـ٣ ص ٢٠٧).

ويقول ابن تيمية: « والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة . وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين ، وطلباً لاتفاق كلمتهم ، واتباعاً لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله ، وأزلت عامة ما كان فى النفوس من الوحشة ، وبينت لهم أن الأشعرى كان من أجل المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد رحمه الله ونحوه ، المنتصرين لطريقه كما يذكر الأشعرى فى كتبه »

ولكن هذا لا يمنع من اتخاذ ابن تيمية موقف الناقد لمحتوى كتب الأشعرى المتضمنة اتجاهاته التى رأى فيها شيخ الإسلام أنها مخالفة للاتجاهات السلفية ، من ذلك مثلا متابعته لابن كلاب بأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأنه ليس فيما يقوم به شىء يكون بمشيئته وقدرته ، لامتناع قيام الأمور الاختيارية به ، لا أنهـا حادثة والله لا يقوم به حادث . كما أنه اعترض على نظرية الكسب الأشعرية ورأى فى بعض آرائه آثاراً من آراء جهم بن صفوان (الفتاوى جـ ٣ ص ٢٢٧ / ٢٢٨ ؛ جـ ١٢ ص ٩٤) .

* نقده للأشعرى يستند إلى تأثره بشيخه الجبائى والقدرية والجهمية فى الصفات والقدر ، ثم زادت الهوة اتساعاً حتى صارت فلسفة عند المتأخرين كالرازى .

الباقلانى* (١٩٥) وحده لأنه كان يمثل السنة الأشعرية ذات الجذور الحنبلية ، ولكنه يفترق عنها فى أصول الفقه . والباقلانى الذى كان قليل الإيمان بالمنطق يميل إلى رفض مصحوب بكثير من الحذر (وافقة) ـ لعلم أصول الفقه المعتمد عادة من جانب الفقهاء ، وكان يميل إلى قبول تعدد حل يصوب كل قرار للمجتهد (تصويب المجتهد) . ولقد ادخر ابن تيمية لأبى المعالى الجوينى نقده اللاذع . برغم أنه كان يفضل بحوثه فى أصول الفقه لصحتها . كان الجوينى (١٩٦) يفتقر إلى الإحاطة بأفكار الأشعرى برغم اتباعه لتعاليم الباقلانى ، الذى لم يحظ بالتقدير داخل المذهب الشافعى ، ولهذا بدا فى نظر ابن تيمية أنه متأثر تأثراً بالغاً بالجبائى والمعتزلة وأبى القاسم بن الإسكافى وإسحق الاسفرائنى . ولقد ادخر ابن تيمية هذا العداء الصارخ للجوينى ـ ولو أن حدته كان يلطفها فى الواقع بعض المديح ـ ولكنه لم يدخر مثل هذا العداء لتابعه الإمام الغزالى إذ لم يسعه إلا أن يحنى** جبينه أمام سلطانه الأخلاقية .

ونجد فى جميع مؤلفات ابن تيمية إشارات إلى الغزالى ، فقد كان يعنى بتكوينه

* وربما يأتى تقديره للباقلانى فى مرتبة تالية الأشعرى بسبب فضائله العظيمة ومحاسنه الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع . ويرى أنه لم يكن فى المنتسبين إلى ابن كلاب والأشعرى أجل منه ولا أحسن تصنيفاً . ويذكر أنه كان منتسباً إلى الإمام أحمد بن حنبل وأهل السنة حتى كان يكتب فى بعض أجوبته محمد بن الطيب الحنبلى . (موافقه جـ ٢ ص ٩ ، ٥١)

** إن ابن تيمية يزن بميزان العدل ويقر بأن الغزالى أجاد فى المنجيات والمهلكات فى كتاب «الإحياء» وفيما عدا ذلك فإنه ينقل من رسائل إخوان الصفا ذات الصبغة الإسماعيلية الظاهرة ، والتى تعرضت لأعنف هجوم من ابن تيمية .

الفكرى، وبالكشف عن المؤثرات الرئيسية التى غـــذت نظرياته . ويقول ابن تيمية إن من أساتذة الغزالى أبو المعالى مؤلف «الإرشاد» و«الشامل» واحتفظ الغزالى بكثير من الشبه بينه وبين الباقلانى . أما فى أصول الفقه فلم يكن ابن تيمية يوقره فى شىء لأنه كان يرى أنه لفرط وفائه لتعاليم الباقلانى ـ كان متأثراً بأبى زيد الدبوسى فى فهمه لنظرية القياس المنطقى.

وكان فى الفلسفة تلميذاً لابن سينا ولإخوان الصفاء ولأبى حيان التوحيدى : ولكنه ضلع فى الصوفية وذاعت شهرته فيها إلا أن أصالته كانت مقتبسة فى بعضها من الحارث المحاسبى، وبخاصة من أبى طالب المكى الذى أثر بكتابه «قوت القلوب» فى الإحياء (١٩٧) تأثيراً شاملا. ولهذا دأب ابن تيمية على معارضة نفوذ الغزالى مناقضة وصحة نظراته فى كثير من النقاط ، وهو يذكر فى سعادة المقاومة (١٩٨) القوية التى لاقتها نظرياته فى خراسان والعراق والمغرب* .

والواقع أنه يبدو أن مؤلف الإحياء قد احتفظ من تكوينه ذى النزعة الانتخابية بمادة فلسفية، مشكوك فيها ، فضلا عن أفكار عديدة (ذوق ، مكاشفة، إلهام) هى فى مادة النبوات والمعرفة الحدسية ، مخالفة لتعاليم الأنبياء ولمقتضيات العقل ، ولقد سخط ابن تيمية كذلك على الغزالى (ويسميه ابن تيمية المتصوف المتفلسف**) عندما أباح بعض العبادات مثل الإنشاد الروحى «السماع» و«الرقص»

---

* تحليل سليم للأصول الثقافية للغزالى .

** يبدو أن الحكم فى هذه الصفحة وارد على لسان ابن تيمية ويحتاج إلى تصحيح . فإنه يرى أن الغزالى تأثر بالأفكار الفلسفية فى حديثه عن «النبوة» . ولم يقل إن الغزالى صوفى فلسفى ، فهذا الوصف يطلقه على ابن عربى ، ولكنه يذكر أحياناً أن الغزالى مسئول عن انتشار التصوف بتأييده لحديث «العقل» المشهور ؛ وهو حديث موضوع .

(١٩٩) نتيجة لإعجابه بالتصوف . ولهذا نستطيع أن نتصور مدى الازدراء فى لهجة ابن تيمية ، ومدى الحدة فى نقده وهو يتناول بحوث الغزالى عن الباطنية التى يشكك أحياناً فى صحتها . لقبحها الشديد ، ويجد فيها أثر ابن سينا ، وجذور وحدة الوجود لابن عربى.

ولا يغيب عن البال أن ابن تيمية برغم انتقاداته العديدة والشديدة للغزالى ، كان يقدر تماماً أهمية إنتاجه الضخم ومقدار فضله عليه . وكان يشير فى كثير من الأحيان إلى ما ورد فى « الإحياء » و « كيمياء السعادة » و « التفرقة » و « المستظهر » و « المقاصد » و « المستصفى » و الرد على الباطنية ، ويستخدم ذلك فى كتاباته وكان الغزالى أول من تلقى منه ابن تيمية تاريخ الفرق والفلسفة ؛ وكان يستحضر حججه فى الجدل الكلامى فى مناسبات عديدة . غير أن تأثير الغزالى كان أبلغ من ذلك بكثير . فمنطق الغزالى الذى استقاه من ابن سينا ومن أرسطو ، نقله ابن تيمية بأكمله بعد أن عدل فى بعض نقاطه كما سنرى . ولكنه لم يعط للغزالى – بوصفه عالماً فى الفقه وفى أصول الفقه – من القدر والأهمية إلا القليل ، ولم يحفظ من « المستصفى » (٢٠٠) إلا المقدمة التى عرض فيها المؤلف أفكاره عن المنطق وعن تصنيف العلوم . أما مصطلحات المنطق التى استخدمها ابن تيمية ، فهى مقتبسة كلها من مؤلفات الغزالى ، وكذلك تمييزه بين « التصديق » و « التصور » فضلا عن منطقه فى المفهوم Concept وفى الحكم وفى الاستنباط الفقهى . ولقد انتقل فكر الغزالى بوصفه صوفياً (٢٠١) إلى مؤلفات ابن تيمية ، وله الفضل فى شغف

= أما الكتب المشكوك فى نسبتها للغزالى كالمشكاة وغيرها ، فإن شيخ الإسلام — على عكس ما فهم لاووست — يرى أن الأفكار التى تضمنتها هى نفسها ذات أفكار الغزالى فى كتبه الأخرى الثابتة له .

ابن تيمية الدائم بتعميق الإيمان وفى رغبته المنظمة فى بلوغ الكمال الأخلاقى فضلا عن بعض الفضائل التى يتميز بها مذهبه الأخلاق مثل إدانة الأنانية والزهو والخيلاء والنفاق، وتصحيح «الإخلاص» العميق «والصبر» الإرادى الذى يتميز عن الرضا القهرى والشكر جهراً على النعم الإلهية. ومن الجدير بالذكر أن ابن تيمية برغم محاربته أحياناً للغزالى، فإنه يسميه بحق «أستاذنا» ويعلن عن اقتناع مختلط بالإعجاب أنه توجد فى نظرياته كثير من الأمور الحسنة الجميلة وكثير من القيم السامية ومن القيم الاخلاقية المنقطعة النظير (٢٠٢) *

---

* يرى شيخ الإسلام أن الإمام الغزالى استخدم العبارات الإسلامية النبوية فى التعبير عن مقاصد الفلاسفة.

وبمنهج تحليلى لمضمون كتبه يوضل نظرياته وينقدها؛ فيرجع علم المعاملة والأمر والنهى إلى الصوفية والفقهاء، وعلم المكاشفة تتعدد مصادره، فتارة يسلك مسلك الفلاسفة وتارة المتكلمين الجهمية وتارة أهل الحديث وتارة يطعن على هؤلاء ويذكر أقوالا مغايرة.

ثم يفصل ذلك فيقول «وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه - يقصد الجوينى إمام الحرمين - فى الإرشاد والشامل ونحوهما مضموماً إلى ما تلقاه من القاضى أبى بكر الباقلانى لكنه فى أصول الفقه سلك فى الغالب مذهب ابن الباقلانى مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين؛ وأما فى الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضى أبى بكر، وشيخه فى أصول الفقه يميل إلى مذهب الشافعى وطريقة الفقهاء التى هى أصوب من طريقة الواقفة.

ومادة أبى حامد فى الفلسفة من كلام ابن سينا. ولهذا يقال أبو حامد أمرضه الشفاء، ومن كلام أصحاب رسائل الصفا ورسائل أبى حيان التوحيدى ونحو ذلك.

وأما فى التصوف وهو أجل علومه وبه نبل، فأكثر مادته من كلام الشيخ أبى طالب المكى الذى يذكره فى المنجيات فى الصبر والشكر والرجاء والخوف =

وعلى نقيض ذلك، كان عداؤه لفخر الدين الرازى ٢٠٣ عداً منهجيا لأنه رأى أن تعمقه فى العقيدة مستمد من مصادر مريبة . فيقــول فى كثير من الأحيان « والرازى مادته الكلامية من كلام أبى المعالى والشهرستانى . فإن الشهرستانى أخذه عن الأنصارى النيسابورى عن أبى المعالى وله مادة قوية من كلام أبى الحسن الصورى وسلك طريقته فى أصول الفقه كثيراً وهى أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة. وفى الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستانى أيضاً ونحوهما . وأما التصوف فكان فيه ضعيفاً كما كان ضعيفاً فى الفقه».

=والمحبة والإخلاص ، فإن عامته مأخوذة من كلام أبى طالب . لكن أبا طالب أشد وأعلى ؛ وما يذكره فى ربع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبى فى الرعاية كالذى يذكره فى ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك .

وله موقفه أيضاً عند مناقشته بمضمون الكتب المشكوك فى نسبتها للغزالى مثل (مشكاة الأنوار) لأنه على طريق الفلاسفة ؛ وحرص ابن تيمية على نقدها بسبب مخالفة مضمونها للكتاب والسنة . ويرى أن الغزالى مات على خير أحواله طالباً الحديث فى الصحيحين .

وعندما سئل عن «إحياء علوم الدين» فأجاب بأنه تبع كتاب «قوت القلوب» فيما يذكره من أعمال القلوب : مثل الصبر والشكر والحب والتوكل والتوحيد ونحو ذلك . ولكن أبا طالب صاحب كتاب « قوت القلوب » أعلم بالحديث والأثر وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية وغيرهم من أبى حامد الغزالى ؛ وكلامه أسد وأجود تحقيقاً ، وأبعد عن البدعة ، على أن فى « قوت القلوب » أحاديث موضوعة وضعيفة وأشياء كثيرة مردودة .

وأما ما فى « الإحياء » من الكلام فى المهلكات مثل الكلام عــلى الكبر والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبى فى الرعاية ، ومنه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود ومنه ما هو متنازع فيه . =

وكان الرازى دون جميع علماء الجدل العقلى ؛ قد قطع شوطاً بعيداً فى نفى صفات الله ونجح فى كتابه «تأسيس التقديس» وكتابه «نهاية العقول» فى جمع سائر الحجج التى اجتهد الفلاسفة والمبتدعون فى اختراعها لمحاولة تبرير قضية

= و «الإحياء» فيه فوائد كثيرة لكن فيه مواد مذمومة . فإنه فيه موادفاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد . فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدواً للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين . وقد أنكر أئمة الدين على «أبى حامد» هذا فى كتبه وقالوا : أمرضه الشفاء ، يعنى شفاء ابن سينا فى الفلسفة . وفيه أحاديث وآثار ضعيفة بل موضوعة كثيرة ؛ وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم .

وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين فى أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يرد منه : فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس وتنازعوا فيه .

وفى موضع آخر يزيد الأمر إيضاحاً فيذكر أن فى الإحياء أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة . فإن مادة مصنفه فى الحديث والآثار وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن مادة ضعيفة ، وأجود ما له من المواد المادة الصوفية ، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين لحصل مطلوبه ونال مقصوده ، لكنه فى آخر عمره سلك هذا السبيل . وأحسن ما فى كتابه ، أو من أحسن ما فيه ما يأخذه من كتاب أبى طالب فى مقامات العارفين ونحو ذلك ، فإن أبا طالب أخبر بذوق الصوفية حالا وأعلم بكلامهم وآثارهم سماعاً وأكثر مباشرة لشيوخهم الأكابر (انظر بغية المرتاد ص ١٠ ص ١٩ ص ١٠٤ ص ١٤ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ ١٠ ص ٥٥١/٥٥٢ ط الرياض ، شرح العقيدة الإصفهانية ص ١٢٨ ط الكردى ١٣٢٩ هـ) .

لا تتفق مع العقيدة السنية . وبرغم محاربة ابن تيمية له وقتاً طويلا ، فقد استخدم مؤلفاته الرئيسية « المحصل » و « معالم أصول الدين » و « كتاب الأربعين » ، كما خضع له فى عدة نقاط فى النبوة . وبالاضافة إلى ذلك فإن مذهب ابن تيمية الاجتماعى السياسى يكاد يكون مبهماً إلى حد كبير إذا لم نر فيه - إلى حد معين - رد فعل ضد فكرة السيادة وضد نظرية الخلافة التى دافع عنها الرازى . وأخيراً فمما لا شك فيه أن فخر الدين الرازى وجه ابن تيمية نحو معارف عميقة فى الفلسفة وتاريخ الفرق * .

٥ ٥ ٥

والواقع أن ابن تيمية كان على دراية واسعة بأكبر كتاب الفلسفة فى اللغة

* يخرج قارىء كتب ابن تيمية بنصوص كثيرة يعارض فيها أفكار الرازى ولعل هذا ما يقصده لا ووست بقوله (وجه ابن تيمية إلى معارف ...) فربما يعنى تتبع شيخ الإسلام لما رآه مخالفاً فى اتجاهات الرازى الكلامية — لا سيما فى كتابه (تأسيس التقديس) — وإظهار تهافتها ومخالفتها لآراء السلف .

وينبغى ألا يفوتنا تصوير الحال التى انتهى إليها الرازى من التنبيه إلى سلامة منهج السلف وإعلانه أنه اسلم المناهج بعد أن دار دورته فى طرق علم الكلام والفلسفة ، فقال فى نهاية عمره : (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، أقرأ فى الإثبات (الرحمن على العرش استوى) (وإليـــه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وأقرأ فى النفى (ليس كمثله شىء) (ولا يحيطون به علماً) (هل تعلم له سمياً ؟) ثم قال ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى : وكان يتمثل كثيراً .

نهاية إقدام العقول عقـــال ... وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال =

العربية . ففى مناسبات عديدة تكلم عن الفارابى (٢٠٤) عن علم دقيق وانتقد «المدينة الفاضلة» أو «السياسة المدنية» ، كما تحدث عن ابن سينا ، وشرح كتاب الإشارات والتنبيهات (٢٠٥) وبالإضافة إلى ذلك فقد دفعه شغفه نحو مدرسة المغرب . فقرأ قصة ابن طفيل (٢٠٦) الفلسفية واستخدم فى مناسبات عدة بحوث ابن رشد (٢٠٧) التقليدية ، وذكر «منهاج الادلة» ، و «فصل المقال» و «تهافت التهافت» . ويبدو أنه لم يقرأ شرح ابن رشد عن «جمهورية» أفلاطون الذى يعتبر استاذ الاجتماع السياسى فى الإسلام . هذا وقد خصص للنقد الفلسفى كتباً هامة . ويلمح فى كتاب «المنهاج» إلى تفنيد للفلسفة أعده فى وقت سابق ، وقد يكون «بغية المرتاد» ، ولكن الأرجح أن يكون هو نقده لعلم المنطق . ومعنى ذلك أن «منهاج السنة» يعتبر أهم مجموعة فى تأملاته ومجادلاته الفلسفية وهو أيضاً أهم كتاب عقدى ناضج يمكن أن يعطينا صورة شاملة عن تطور فكر ابن تيمية.

والحقيقة أن نقده للفلسفة لم يكن على درجة كبيرة من الأصالة . إذ انحصر جهده فى ترديد انتقادات الشهرستانى والغزالى للفلاسفة ، ولا سيما ما يتعلق منها

= ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقد أورد الدكتور العمارى فى كتابه عن الرازى نصوصاً من وصيته التى أملاها على أحد تلاميذه فى أواخر حياته قال فيها :

ولقد اختبرت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن العظيم ، لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع عن التعمق فى إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل فى تلك المضايق العميقة ، والمناهج الخفيه ولهذا أقول : كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء فى القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذى أقول به ، وألقى الله عليه . وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد فى القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو .)

(أنظر الفتاوى جـ ٤ ص ٧٢ / ٧٣ ط الرياض ١٣٨١ هـ ، ود. على محمد حسن العمارى : الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره ص ٧٥ . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م) :

يتنافى فكرة خلق القرآن ، مع فكرة قدم العالم ومع نظرية الفيض متى أضيف ذلك إلى الله .

وبرغم علمه التام بأن الغزالى كان على حق أمام ابن رشد (٢٠٨) ، فإنه أخذ يستخدم فى معارضيه لمدرسة الفارابى ولمدرسة ابن سينا ؛ حجج ابن رشد ذاته الذى كان يسعى إلى إثبات أن سابقيه العظيمين قد مسخا فكرة أرسطو مسخاً تاماً

• وردت عبارة « أن الله القيوم خالق القرآن » . إلى من تنسب هذه العبارة ؟ ونحن نستبعد جهل لاووست بالموضوع ، فإن المعتزلة هم القائلون بخلق القرآن — أى أنه شىء مخلوق منفصل عن الله ، بينما استقر أهل السنة والجماعة على الإيمان بأن القرآن كلام الله ، وأن كلام الله لا يكون مخلوقا منفصلا عنه ، كما لا يكون كلام المتكلم منفصلا عنه ، فإن هذا فى رأى ابن تيمية جحود لكلامه الذى هو رسالته ، ودفع لحقيقة ما أنبأت به الرسل وعلمته أممهم ؛ وإلحاد فى أسماء الله وآياته .

وتتصل المسألة بالحديث عن وصف القرآن هل هو حرف وصوت ؟ أم ليس بحرف وصوت ؟ وقد ظهر هذا التساؤل فى حدود المائة الثالثة من الهجرة وانتشر فى المائة الرابعة ، فإن أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعرى ونحوهما لما ناظروا المعتزلة فى إثبات الصفات وأن القرآن ليس بمخلوق ، ورأوا أن ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديما ، وإنه لا يمكن أن يكون قديما إلا أن يكون معنى قائما بنفس الله تعالى كعلمه ، وزادوا أن الله لا يتكلم بصوت ، ولا لغة ، لا قديم ولا غير قديم ، لما رأوا من امتناع قيام أمر حادث به ، وخالفوا فى ذلك جمهور المسلمين .

ويسرد ابن تيمية أسماء العلماء المؤيدين للرأى القائل بأن الله تعالى يتكلم بصوت ، منهم البخارى الذى ترجم فى صحيحه بابا فى قوله (حتى إذا فزع عن قلوبهم) بين فيه الحجة على أن الله يتكلم بصوت ، وكذلك المصنفون فى السنة من أئمة الحديث وهم كثير ، وكذلك أئمة الصوفية كالحارث المحاسبى وأبى الحسن ابن سالم وغيرهما ، وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية . المصنفون فى أصول الفقه ، يقررون أن الأمر ، والنهى ، والخبر ، والعموم له صيغ موضوعة فى اللغة تدل بمجردها على أنها أمر ونهى وخبر وعموم .
(أنظر ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ ١٢ ص ٣٥٥/٣٥٦ ؛ ص ٥٧٩/٥٨٠) ،

(٢٠٩) برغم ادعائهما بأنهما من أتباعه . ولم يكن لدى ابن تيمية معرفة وثيقة بالفلسفة القديمة (٢١٠) إذ أن تقديره لفيثاغورث وأفلاطون وأرسطو مثلا ينطوى على نفس أخطاء التفسير التى تضمنتها الفلسفة الإسلامية ، فضلا عما تضمنته من الأساطير المحرفة التى صاحبت انتقال مؤلفات الفلاسفة الإغريق وتراجمهم إلى علماء المسلمين . ولهذا فقد ضم كتاب « منهاج السنة » نفس الحجج التى كانت متداولة لمعارضة الفلسفة الإسلامية وخلاصتها أن منهج الفلاسفة ينحصر فى عرض أفكار مستوردة فى ثوب من الاصطلاحات الاسلامية . وعلى منوال علماء العقيدة الراشدين ، انتقد ابن تيمية ، نظريات الفلسفة فى الإلهيات وفى نشأة الكون ومع تشدد أكبر — نظرياتها فى النبوة ، وذلك بسبب أهمية قضية النبوة فى دحض مذهب الشيعة.

ومع ذلك فهناك مجال كان للفلسفة أثر واضح فيه على فكر ابن تيمية حتى إنه ليصعب تفسير مذهبه كله بعيدا عن هذا الأثر . فبقدر ما كان ابن تيمية يثور على نظريات الفلاسفة فى الألهيات وفى نشأة الكون وفى علم الطبيعة بقدر ما يدين لها بالفضل فى تكوينه المنطقى . فقد تشبع فكر ابن تيمية بمنطق أرسطو * أكثر من منطق غيره من علماء المسلمين الراشدين . وبفضل الغزالى الذى أعجب ابن تيمية بكتابه « المستصفى » كما رأينا ، تشبعت فكرته إلى أقصى درجة بنظرية أرسطو عن وظيفة القياس المنطقى syllogisme . فمن أغراض الاستنباط الفقهى الأساسية البحث فيما وراء « الشبه » السطحى عن « العلة » الحقيقية التى تتفق مع جوهر وطبيعة الأشياء (٢١١) وفضلا عن ذلك فإنه عندما تساءل عن العلاقة بين الفكرة

(*) التصور هنا خاطىء تماما ، فابن تيمية عارض أرسطو بعنف لا سيما فى ميتافيزيقاه ومنطقه الصورى .

وبين الحقيقة (٢١٢) ، وذلك فى عرضه للعقيدة ولمبدأ عدم المشابهة المطلقة بين الله وبين خلقه، اضطر إلى توجيه نقد شديد للطبيعة ولأخطار التجريد ولقابلية العقل الفطرية للتجريد . فإذا كانت المعرفة العقلية عامة ومجردة ، تكون الحقيقة فردية، ولا يرتفع العقل من التعميم إلى التجريد إلا لافتقاره التدريجى إلى الحقيقة (٢١٣)؛ لقد تركز معظم نقده للمنطق والمناطقة على قضية العلاقة بين الفكرة المجردة وبين الحقيقة . إنه لم يضع الكمال الأعظم فى أعلى درجة من العمومية وبالتالى فى افتقار متزايد إلى الحقيقة ، وإنما كان ابن تيمية على خلاف العقيدة السنية الصحيحة — مؤمنا تمام الإيمان بأن الكمال مرتبط إرتباطاً مباشراً بالتحديد ، وأن أسمى درجات الكمال هى أسمى درجات التحديد (٢١٤) . هكذا بينما كان ابن تيمية عدوا عنيداً لأرسطو فى المجال الميتافيزيقى ، فإنه كان أكثر علماء المسلمين إخلاصاً لأرسطو فى مجال المنطق . ولقد جعل من فكرة تفضيل الفردية على العمومية ركنا أساسياً نجده فى نظرياته فى العقيدة والنبوة وفكرة جزاء الصحابة وفى المبدأ العقدى لأهل السنة والجماعة. ولقد وكانت هذه الفكرة على درجة كبيرة من الأهمية فى مذهبه حتى إنها صاحبت الفكرة الأخرى المتعلقة بوحدة الذات العضوية ، كما يتصورها العلم ، ولقد حوله تأثير الصوفية غير المباشر إلى تعميقها :

٥ ٥ ٥

وقد يبدو أن من العسير أن نسلم من حيث المبدأ بإمكان وجـــود أى أثر للصوفية الإسلامية على تكوين ابن تيمية ، وهو الذى يعتبر من أشد خصوم التصوف * وأقسامه . فضلا عن أن مذهبه يبدى نحو الصوفية أشد الحذر . ومن

(*) تقويمه لموقف ابن تيمية من التصوف غير صحيح . فقد تعاطف مع الأوائل المستمسكين بالكتاب والسنة ، وانصب عداؤه نحو المتأخرين (الغلاة) =

المعلوم أن ابن حنبل قد عاب على الصوفية « تنمية الذكر على حساب الصلاة الجهرية ؛ وإغراء الروح بمحبة (خله) دائمة مع الله تنفيها من الفرائض الشرعية »، وكيف أن اثنين من أتباع أحمد بن حنبل هما خشيش وأبو زرعة قد اعتبرا المتصوفين من الزنادقة (٢١٥). كما أن ابن الجوزى فى « تلبيس إبليس » قد طارد البدع التى أدخلتها الصوفية فى العقيدة والأخلاق الإسلامية. ومع ذلك فإن مذهب أهل السنة الذى اضطر إلى أن ينحنى * أمام السلطة الأدبية لكبار الصوفية لم يعلن فى صراحة خروج الصوفية عن الإسلام فضلا عن أن مذهب أهل السنة ذاته يدين « بجزء لا يستهان به من نظامه فى الأخلاق الفردية والاجتماعية وكذلك بحياة التضرع » إلى تأملات كتاب الصوفية .

═ كابن عربى والتلمسانى وغيرهم .

وغير صحيح تكفير أبى زرعة للصوفية. ابن حنبل عارض غلو المحاسبى فى التشدد

(*) إن حكم لاووست بهذه الصورة يفتقد الدقة ويحمل دلالات بجملة غامضة تحتاج إلى إيضاح فماذا يقصد ؟

ومن المعروف أن دائرة السنة ضمت شيوخ التصرف أمثال المحاسبى والقشيرى والمكى والطوسى والغزالى وغيرهم فإذا أراد لاووست بمصطلح « المذهب السنى » المدلول العام الذى يطلق على المنتسبين لأهل السنة ، تمييزاً لهم عن الشيعة فربما كان ذلك صحيحا . ومن المحتمل أنه أراد بتعبير (اضطر المذهب السنى أن ينحنى أمام السلطة الأدبية لكبار الصوفية) الإغضاء عن الأخطاء التى بعدت بهم عن روح الكتاب والسنة .

ولهـــذا السبب كان ابن تيمية — المستمسك بالاتجاه السلفى — دقيقا فى إطلاق اسم « أهل السنة والحديث » على شيوخ السلف ، فعرفنا بأنهم متابعين للسنة والحديث ، كليهما لأن الأشاعرة يتصلون من جانب بأهل السنة والجماعة ═

ومع ذلك فإن ابن تيمية لم يخف ميلا صريحا * نحو الاتجاهات الأخلاقية في «التصوف» المعتدل الذي يلتزم بالعقيدة وبالفرائض الواردة في السنة الصحيحة ويضع الشريعة موضع التنفيذ : وهو يستشهد بالجنيد والقشيري والتستري والسهروردي (٢١٦) . ولا يخفى إعجابه بالأولياء المشهورين عند العامة ؛ ولكنه يستبعد من تراجمهم ونظرياتهم المبادىء التي تنتمي إلى الباطنية . وفضلا عن ذلك فإنه لا يتردد في الحديث بإعجاب شديد عن مدرسة

= باعتبار مواقفهم لهم في مسألة الإمامة أو الخلافة ولكنهم يختلفون عنهم في جانب آخر لأنهم ليسوا من أهل الحديث اللهم إلا القلة .

ومن الميسور أن نلاحظ أيضاً أن القواعد والأصول التي وضعها شيخ الإسلام لم تجعله ينحني أمام أحد — علميا أو أخلاقيا أو مذهبيا — لأن معرفة الحق هي الأولى ، وبيان الخطأ بميزان الحق والعدل ينبغي أن يكون هو المقياس كائنا من كان صاحبه . فلا عظمة لأحد بعد رسول الله ﷺ . وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية : «فالسالك طريق الفقر والتصوف والزهد والعبادة إن لم يسلك بعلم يوافق الشريعة وإلا كان ضالا عن الطريق، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه. والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام إن لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه وإلا كان فاجرا، ضالا عن الطريق. فهذا هو الأصل الذي يجب إعتماده على كل مسلم». بهذه القاعدة وقف ابن تيمية لينقد ألمع الأسماء المنتمية لأهل السنة من الصوفية كالإمام الغزالي .

(مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٢١٩/٢١٠ ط رشيد رضا ١٣٤١ هـ) .

* عاد إلى الرأي الصحيح في بيانه موقف ابن تيمية من التصوف ما عدا الأولياء . ولكنه دأب في هذه الصفحة كغيره من المستشرقين إلى تمزيق أفكار الشيخ ووصلها بمصادر خارجية كالرواقية وغيرها .

السالمية (٢١٧) * مـــع إدانته لصلتها بالمعتزلة ولميولها الحلولية ، وذلك إقتداء

---

* السالمية : يوجز لنا ابن تيمية رأيه فى السالمية بقوله : أبو طالب رحمه الله هو وأصحابه « السالمية » أتباع الشيخ أبى الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التسترى — لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة فى عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ، هم معروفون به ، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين فى السنة : الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل بن عبد الله التسترى ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبى محمد وغيرهم ، وفيهم من هو على مذهب الشافعى .

وقد أنكر البعض ما وقع من كلام أبى طالب فى الصفحات — من نحو الحلول وغيره — أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها، ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر فى أبى على الأهوازى لما صنف هذا مثالب أبى الحسن الأشعرى ، وهذا مناقبه ، وكان أبو على الأهوازى من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول . والقاضى أبو يعلى له كتاب صنفه فى الرد على السالمية .

وأما « الحلول العام » ففى كلام أبى طالب قطعة كبيرة منه ، مع تبريه من لفظ الحلول ، فإنه ذكر كلاماً كثيراً حسنا فى التوحيد كقوله : عالم لا يجهل ، قادر لا يعجز ، حى لا يموت ، قيوم لا يغفل ، حليم لا يسفه ، سميع بصير ، ملك لا يزول ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير حد ، كائن لم يزل . .

وذكر كلاما آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ، ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفرد بنفسه ، متوحد بأوصافه بائن من جميع خلقه ، لا يحل الأجسام ولا تحله الاعراض ، ليس فى ذاته سواه ولا فى سواه من ذاته شىء ؛ ليس فى الخلق إلا الخلق ولا فى الذات إلا الخالق .

ويعلق ابن تيمية بعد ذلك بقوله : وهذا ينفى الحلول كما نفاه أولا :

(مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ ٥ ص ٤٨٣/٤٨٦ ط الرياض ١٣٨١ هـ)

بالأشعرى ومؤرخى الحنابلة للفرق الإسلامية . ويعترف بصراحة وبساطة أن « قوت القلوب » كان من أحب القراءات إلى نفسه . ولقد احتفظ من مدرسة السالمية ببعض الأفكار المختارة مثل روحانية النفس الإنسانية ، وفكرة أن الحرية تكمن فى « إكتساب » الإنسان للارادة الإلهية ، وهـذا الإحساس الرواق العميق ألا وهو « الصبر » وكان من نتائج إتصاله الدائم بكتاب الصوفية أن نما عنده الجانب الأخلاقى فى نظرياته ، والحاجة إلى قاعدة فردية صلبة للحياة ، والجهد الدائب للاخلاص ، والإيمان بأن شرط الولاية الأول هـو الخضوع للشريعة . ومن تأثير الصوفية * أيضا أن ابن تيمية كان يشعر طـوال حياته بالحاجة الملحة إلى تنظيم سلوك الفرد داخل الجماعة ، وأنه قد عمق معنى التفانى من أجل الجماعة وطوره إلى درجة تحريم الدعوة إلى الثورة حتى على الحكام الفجـرة .

بل إن تأثير الصوفية على تكوين نظريات ابن تيمية كان أعمق من ذلك بكثير ، فبتأثير نظرية وحدة الوجود عنـد ابن عربى تعرض لقضية الواحد والتعدد (٢١٨) ، والتطابق والتغير ووجد أن حل علاقاتها يمكن فى الشعور الحدسى داخل ضمير الفرد الذى يدركها فى شمولها النشط على أنها واحدة وكثيرة فى آن واحد. وليس ذلك بتأثير ابن سبعين ** الذى كان تكوينه الفلسفى أوسع وأعمق فى نظر ابن تيمية من تكوين ابن عربى .

---

* لقد فهم نقد ابن تيمية على أنه تأثر بالصوفية . إن الناقد لا يخضع ولا يتأثر ولكنه يهضم ثم يصدر أحكامه من موقفه الفاهم المستوعب .

** يخلط لاووست هنا خلطا واضحا ، فإن معارضة ابن تيمية لفلسفة وحدة الوجود ظاهرة فى كتاباته كلها .

ومن هنا نشأت النزعة الإرادية فى مذهبه ، واشتد عودها باتصالها بالصوفية لأنه — كما يقرر ابن تيمية بنفسه عن حق — أن الصوفية أسسوا مذهبهم على « الإرادة » كما بنى أهل الحديث مذهبهم على « السنة » وعلماء الكلام على العقل . ودخول هذا العامل الحيوى فى الحياة الدينية ، دفع ابن تيمية — ليس فقط إلى زيادة اهتمامه — « بالنية » و « المقصد » أى الغاية — وإنما حمله أيضاً على إدماج جميع العوامل الوجدانية التى جاءت بها الصوفية فى مذهبه ، وهى « المحبة » و « الذوق » و « المعرفة » الحدسية و « الإلهام » و « المكاشفة » الداخلية . وكما نقل عن الصوفية اصطلاحاتها الفنية ، أدخل فى مذهبه المفاهيم التى ترتكز على هذه الاصطلاحات . ولما تصور أن مفهوم « الحال » الصوفى له جذور وثيقة بالسنية فقد أجرى عليه تحليلا نفسيا عميقا وموجزا . وصار « الذكر » عاملا من عوامل الضراعة التى لا غنى عنها فى الصلاة ؛ حتى إنه اعتمد مفهوم * « الفناء » أى فناء الشخصية ؛ ولكن بعد أن وفق بينه وبين تشدد الفقيه الذى يرى أن الشريعة غاية وليست وسيلة :

غير أن المبدأ الصوفى الوحيد الذى شن عليه ابن تيمية حربا لا هوادة فيها ، كان وحدة الوجود عند ابن عربى (٢١٩) وكل الذين تبنوا أفكاره (٢٢٠) على اختلاف ألقابهم ومهما كانت درجة اختلافهم فى فهمها . وهو يعترف بنفسه

---

* أراد ابن تيمية أن يوجه المسلمين إلى المعارف القرآنية الواردة بألفاظها بدلا من المقامات الصوفية ، وعندما كان يسأل عن بعض هذه المقامات كالصبر والفناء وغيرها ، فإنه كان يجيب عن إحاطة وفهم ، مع مقارنة بالآيات والأحاديث لبيان الصحيح من الخاطىء فى تصورات الصوفية وشطحاتهم ووجداناتهم .

أنه وقع تحت تأثير الإغراء الأدبى لكتاب « الفتوحات » وكتاب « الفصوص » قبل أن يكتشف بدعهما البارعة . ولقد تمكن من التوصل إلى الجذور العميقة الضالة لفكرة وحـــدة الوجود التى ادعى ابن عربى أنه توصل إليها عن طريق « المكاشفة » وهو يحمل جهم بن صفوان المسئولية الأولى عنها ، لأنه من فرط تجريده لله من صفاته الإيجابية لم يبق أمامه من الحلول سوى أن ينفى وجود الله أو أن يجعله موجودا فى كل مكان (٢٢١) . ويرى ابن تيمية أن فكرة وحدة الوجود بزغت أول الأمر عند السالمية فى كتابات الغزالى البدعية ، وبالأحرى عند الفارابى وابن سينا . وانضمت إليها مؤثرات مسيحية عن فكرة «الحلول» التى انحصرت عند النصارى فى شخصية المسيح (حلول مقيد) ، وانجهت إلى التعميم عند الاتحادية الحلولية أنصار وحدة الخالق والعالم المخلوق . وعلى هذا النحو ظل الباب مفتوحا أمام المؤثرات الواردة من الهند ، ولهذا السبب كان ابن سبعين (*) قد اعتزم السفر إلى الهند حيث يعبد الناس كل شىء ، وابن تيمية يرى أن ابن سبعين لا يقل أهمية عن ابن عربى فى تاريخ المذاهب .

كانت هذه العقيدة الحلولية غير مقبولة عند ابن تيمية . وكان مما يثير سخطه أن يرى من يساند هذه الفكرة الفاسقة التى تدعو إلى التوحيد بين الوجود الواجب للخالق وبين الوجود الممكن للشىء المخلوق ، وتقرر أن المادة واحدة وأن الأحداث المختلفة ليست إلا « تجليات » للمادة ، وأن الله والكون ليسا إلا مظهرين لحقيقة واحدة ، أحدهما هو الجوهر الباطنى والثانى هو « المظاهر » الحسية (٢٢٢) .

---

* ابن سبعين استمد أفكاره من الهند . هذا ما عناه شيخ الإسلام .

والحق أن ابن تيمية كان يندد بالخطر الناتج عن نظرية وحدة الوجود بوصفه فقيها لا بوصفه عالما فى العقائد * . فهـــذه النظرية تسقط التمييز بين إرادة الله الخلاقة وبين إرادته المشرعة (مشيئته) (٢٢٣) ، وتبطل الفرق الذى ينبغى أن يكون بين عالم الحقيقة وعالم الشريعة . فلا شك أن التسلسل (٢٢٤) التدريجى موجود داخل نظام الكون ، ولكنه تسلسل فى الدرجات وليس فى الطبيعة ، بين مختلف العوامل التى تتكون منهـــا الحقيقة فى جوهرها الباطن أو فى مظاهرها المتغيرة . فوحدة (٢٢٥) الأضداد هى غاية فكرة وحدة الوجود وورد اعتبار فرعون (٢٢٦) ضد موسى هو خاتمتها الشرعية . وعلى هـذا النحو يفقد القرآن تفوقه لأن كل كلام فى هذا الكون يكون كلام الله ؛ ولا يهم أن يكون التعبير عنه بصيغة مشروعة أو بشكل مرتب بأمر (٢٢٧) .

ولقد رأى ابن تيمية أخيراً أن الشريعة فى خطر أمام فلسفة وحدة الوجود لابن عربى التى تحالفت مع «الغلو فى الزهد» كما تحالفت الباطنية مع «التشيع المبالغ فيه لآل على» والنتيجة فى الحالتين واحدة (٢٢٨) . إذا على حساب «النبوة» يتم تمجيد «الولاية» فى الحالة الأولى ؛ وتمجيد «الإمامة» فى الحالة الثانية . ويترتب على تفوق الولى على النبى تلاشى الفرق بين طبيعة إلهام الحكيم وطبيعة الوحى المنزل على النبى (٢٢٩) ، بالإضافة إلى أن الأخذ بالمنهج الفردى فى تحصيل العلم

---

* ولم يفرق لاووست بين شخصية ابن تيمية كفقيه وعالم عقائد ؟

الأمر سيان : فالتصور فى العقيدة خاطىء من أساسه ؛ وآثاره فى مجـــال العبادات والأخلاق مدمر ، لأنه لا يميز بين الحلال والحرام ؛ ويصل بالإنسان إلى جبرية صارمة .

على هذا النحو يؤدى إلى نزعة فردية فوضوية فى الدين تهدم وظيفة الشريعة فى المجتمع ، ويحل محلها الإعجاب بالبدع التى تصدى لها ابن تيمية كما سنرى .

* * *

وتاريخ الفرق له أهمية كبيرة فى تكوين نظريات ابن تيمية . ولقد سبق لنا الإشارة إلى أنه توفر على دراسة المؤلفات الرئيسية التى صنفها علماء العقيدة السنيون، وفندوا فيها الآراء المتباينة التى اجتاحت الجماعة الإسلامية . فبالإضافة إلى كتاب « المقالات » للأشعرى ، كان ابن تيمية يعرف كتاب « الفصل » لابن حزم فى أدق تفاصيله ، وهو أحد مصادر دراسته للديانة واليهودية والديانة المسيحية . وهناك عالم آخر فى تاريخ الفرق هو الشهرستانى (٢٣٠) تداول ابن تيمية مؤلفاته أيضا ولكنه أبدى نحوه بعض الحذر واتهمه بأنه يروج أفكارا شيعية متطرفة . كما استخدم كتابه فى تصنيف الطوائف وهو « كتاب الملل والنحل » وكتابه المذهبى « نهاية الإقدام » مع تقديره للإسهام الكبير الذى قام به الكتاب الأخير فى تاريخ الفرق الإسلامية ، برغم أنه يعتبره أقل شأنا فى العقائد من كتاب الأشعرى . ونقصد من هذه الأمثلة توضيح مدى اتساع وعمق وتنوع اطلاع ابن تيمية على أطوار الفرق ، كما أن اطلاعه كان مباشرا . فمن النادر أن يتحدث عن كتاب لم يكن قد اطلع عليه بنفسه . وعندما فند بدع النصيرية ، أشار إلى بحوث قرمطية استطاع أن يطلع عليها شخصيا . بل إنه توغل فى دراسة الفرق إلى أبعد الحدود ، فلم يتراجع أمام الاتصال شخصيا بالعلماء المنشقين أنفسهم (٢٣١) .

ويأخذ ابن تيمية عن تاريخ الجدل السنى فكرته العامة عن تطور الإسلام . (*) وهذا التطور ليس إلا انتقالا من الوحدة إلى التعدد المضطرد .

---

* لم يقصد ابن تيمية تطور الإسلام ، ولكنه يعنى أن البدع ظهرت فى =

والتفسيرات التى قدمها عن هذا التطور هى فى خطوطها العريضة ـ ذات التفسيرات التى توسع فى سردها المؤلفون السنيون الذين تناولوا بالبحث نشأة الفرق الفلسفية وتطورها (٢٣٢) . ومن عوامل هذا التطور الداخلية ـ إلى جانب الجهل أو نية السوء ـ يرى ابن تيمية ـ أكثر مما يرى إخوانه فى دارسة هذه الفرق ـ أن روح المبالغة (الغلو) هى أهم العوامل التى أدت إلى ازدهار المذاهب المنشقة . وقد يكون هذا الغلو لاشعوريا أو على العكس ، يكون مقصودا من أجل نشر الفساد ومع ذلك فلم يكن الاسلام لينقسم ولتتحطم وحدته الاولى من غير عملية التفكك الناتجة عن المؤثرات الأجنبية ؛ وعن الهجوم المتكامل الذى شنته عليه هذه المؤثرات بصورة دائمة . ولقد حمل ابن تيمية حملة قوية ـ كعالم متعمق فى دارسة الفرق ـ وطارد هذه التدخلات الأجنبية التى رأى فيها آمرآ على الإسلام . وأثبت وجود ارتباط بين البدعة فى العقيدة وبين الحركة السياسية . وكان من نتائج دراسة الفرق أن اكتسب مذهبه وفقهه نزعة انتخابية (*) واضحة

= بدايتها خروجا عن النصوص ، ثم أخذت الهوة تتسع بين الكتاب والسنة وبين آراء المتكلمين ؛ ثم أخذت الهوة تزداد اتساعاً حتى التحم علم الكلام مع الفلسفة عند متأخرى المتكلمين كالرازى. فالتطور فى رأيه ـ إن كان الأمر كذلك قد أصاب أفكار المتكلمين وليس الإسلام .

* لا ندرى سببا يدعو المؤلف إلى تكرار فكرته عن نزعة ابن تيمية الانتخابية ، فإن الدارس لمؤلفات شيخ الاسلام يقف على منهجه النقدى لا التلفيقى !!

ونرى أن أساس فكرة المؤلف من نزعة ابن تيمية التلفيقية ـ كما يزعم ـ أدت به إلى الخلط فى تبيان وجهة نظره عن الفرق والمذهب .

eléctisme . وفى مجال علم الاجتماع السياسى الذى نحن بصدده حرص ابن تيمية على أن يظل فى مركز وسط بين المذهبين السياسيين الكبيرين فى الإسلام وهما الخوارج والشيعة باعتبارهما وحدهما المذهبين الأصليين .

ومن المقرر أن ابن تيمية كان معجباً كل الاعجاب (*) بحركة الخوارج (٢٢٣) برغم أنه اعترف — مع ابداء أسفه — بأن الخوارج بالغوا كثيراً فى « روح الغلو » . فحملتهم حماستهم المتطرفة إلى تعظيم أهمية القرآن والتهوين من السنة ودورها وفى حصر الخلافة الشرعية فى أبى بكر وعمر ، وفى تكفير كل مسلم يرتكب إحدى الكبائر إلى درجة اعتبار غالبية المجتمعات الاسلامية دار حرب ، وفى الدعوة إلى تنظيم هجرة داخلية ، وفى الحكم بخلود المسلم فى النار إذا أخل إخلالا جسيما بالشريعة . ولكنه أعجب وأخذ منهم ارتباطهم القتالى بالقرآن وتمجيدهم لخلافة أبى بكر وعمر ، وبالرسالة الأخلاقية التى حملها هؤلاء الاطهار « الذين لم يعرفوا الكذب » وبحماستهم المثالية فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ولهذا يبدو لنا أن ابن تيمية قد استند إلى هذا الواجب ذى الطابع (الخوارجى) الصرف ، ألا وهو (الرسالة الأخلاقية) — وعنى عناية بالغة

---

* ما زال لاووست يستخدم الأحكام الخاطئة فى عرضه لآراء شيخ الإسلام . فلم يعجب ابن تيمية بآراء الخوارج كما نبهنا مراراً ، ولكنه فى مجال المقارنة بين الفرق يبين محاسن كل منها ومساوئها ، وارتباط بعضها بأجزاء من الأصول الإسلامية وابتعاد بعضها ، وهكذا (أنظر كتاب الأستاذ محمد المبارك ، آراء ابن تيمية فى الدولة) :

بطريق غير مباشر على الأقل بنظام (الحسبة) * وعول على الرسالة الأخلاقية لتجديد هذا النظام ، نظرا لانتشار الاعتلال الخلقي والازمات الاقتصادية ولازدهار الصناعة ، فضلا عن ضحالة إيمان المنتمين الجدد إلى الاسلام .

وكان من مشاغل ابن تيمية الدائمة دراسة مذاهب الشيعة ** فقد وضع

---

* إن نظام الحسبة يدخل فى نطاق الأنظمة الإدارية والسياسية المطبقة فى الحكم الإسلامى ومن الخطأ تصور ارتباطه فقط بالرغبة فى تمجيد حركة الخوارج. أو كحركة رد فعل كما نفهم من النص .

ربما لأن تأثير حركة الشيعة هى الغالبة فى عصره وكان قريب عهد بحكم الباطنية الذين ادعوا نسبتهم إلى فاطمة ، فشوهوا عقائد الجماهير .

ومع هذا فلا نستطيع الموافقة على افتراض أن مشاغله الدائمة كانت محصورة فى دراسة مذاهب الشيعة ، فإن النظرة المتوازنة تدلنا على اهتماماته المتعددة لمناقشة الفرق على إختلاف إتجاهاتها وآرائها .

** تظهر معرفة ابن تيمية الوثيقة بالتاريخ عندما يسلسل نسب عبيد الله ابن ميمون القداح الذى ادعى أنه من ولد محمد بن اسماعيل - ويبرهن على كذبه بما اتفق عليه أهل المعرفة بالنسب وغيرهم من علماء المسلمين أن أباه كان يهوديا ربيب مجوس ، فله نسبتان نسبة إلى اليهود ونسبة إلى المجوس - وهو وأهل بيته من أئمة الاسماعيلية الملاحدة الذين وصفهم العلماء بأن ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض . وقد ظهر عبيد الله هذا - الذى سمى نفسه بالمهدى - سنة ٢٩٩ هـ وتوفى سنة ٣٢٤ هـ وانتقل الأمر إلى ولده القائم - ثم ابنه المنصور ، ثم إبنه المعز الذى بنى القاهرة .

ثم العزيز ثم الحاكم ثم الظاهر ثم المستنصر ، وانقرض ملكهم فى الديار المصرية سنة ٥٦٨ هـ فملكوها أكثر من مائتى سنة - ويعلق ابن تيمية على =

=أخبارهم بقوله إن أخبارهم عند العلماء مشهورة بالإلحاد والمحادة ورسوله والردة والنفاق ، ويرى أن الحديث الذى رواه ابن ماجه (لا مهدى إلا عيسى بن مريم) حديث ضعيف . منهاج السنة جـ ٢ ص ١٣٣ / ١٣٤ .

ومن المناسب أن نورد أيضاً النص الذى وصف السيوطى به نفس الأحداث المتعلقة بالمهدى صاحب المغرب فقال : (وهو جـد خلفاء المصريين الذين يسميهم الجهلة الفاطميين ، فإن المهدى هذا أدعى أنه علوى وإنما جده مجوسى) كما إستند إلى رأى القاضى أبو بكر الباقلانى الذى وصفه بأنه مجوسى ولم يعرفه أحد من علماء النسب ؛ وكان باطنيا خبيثا ، حريصا على إزالة ملة الإسلام ، أعدم العلماء والفقهاء ليتمكن من إغواء الخلق، وجاء أولاده على أسلوبه . أباحوا الخمور والفروج وأشاعوا الرفض . (السيوطى : تاريخ الخلفاء) ص ٢٩١ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ط التجارية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م) .

ويقول فى موضع آخر (وإنما كان المعروفون بالزندقة والنفاق بنى عبيد القداح الذين كانوا بمصر والمغرب ، وكانوا يدعون أنهم علويون ، وإنما كانوا من ذرية الكفار فهؤلاء قد اتفق أهل العـلم على رميهم بالزندقة والنفاق ، وكذلك رمى بالزندقة والنفاق قوم من ملوك النواحى الخلفـاء من بنى بويه وغير بنى بويه) والفهم من هذا أن ابن تيميه على دراية بأخبارهم وأسرارهم ، ويبدو أنه اطلع على المصادر المتعددة التى تكشف حقيقتهم وتوصل نسبهم ، ومما يعضد ذلك ما نقرأه لعبد القاهر البغدادى - وكان معاصراً لهم (توفى سنة ٤٢٩ هـ ١٠٣٧ م) الذى اختتم كلامه عن القداح بقـوله (ثم ظهرت فتنة بالمغرب وأولاده اليوم مستولون على أعمال مصر (ص ٢٨٣ الفرق بين الفرق ط صبيح) .

ويمثل بعض الدراسات الحديثة حـول القرامطة إلى إثبات انتساب المعز لدين الله إليهم، فقد جاء بالوثيقة التاريخية التى نشرها الدكتور سهيل زكار=

وتستحق هذه الدراسة أن تستأنف من جديد ولا سيما أنها مستقاة ليس من

= نص الرسالة التى بعث بها المعز إلى القرامطة عندما علم باتجاههم إلى غزو مصر ، فكتب إليهم كتاباً ؛ يذكر فيـــه فضل نفسه وأهل بيته ؛ وأن دعوة القرامطة كانت له وإلى آبائه من قبله . ص ٥٩ / ٦٠ تاريخ أخبار القرامطة ، لثابت بن سنان وابن العديم - وترجمة الحسن الأعصم القرمطى تحقيق د. سهيل زكار ط دار الأمانة لبنان ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

ويميز ابن تيمية بين فرق الشيعة ويضع حدوداً بين المعتدلين والغلاة منهم ؛ فالباطنية من بنى عبيد بن ميمون القداح الذين ادعوا أنهم من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر ' لم يكونوا من أولاده - بل كان جدهم يهودياً ربيبا لمجوسى وأظهروا التشيع. ولم يكونوا فى الحقيقة على دين واحد من الشيعة - لا الامامية ولا الزيدية بل ولا الغالية الذين يعتقدون إلهية على أو نبوته ، بل كانـــوا شراً من هؤلاء كلهم . ولهذا أكثر تصانيف علماء المسلمين فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم وكثر غزو المسلمين لهم .

وهؤلاء يدعون المستجيب لهم أولا إلى التشيع ؛ والتزام ما توجبه الرافضة وتحريم ما يحرمونه ، ثم بعد هذا ينقلونه درجة بعد درجة حتى ينقلونه فى الآخر إلى الانسلاخ من الإسلام .

(ص ١٦٢ وما بعدها فتاوى شيخ الإسلام جـ ٤ ط الرياض) .

ونتوقف عند الفقرة الأخيرة لمطابقتها بما عرفناه عنهم — وتقلته المصادر التاريخية وكتب الفرق — فنقرأ مثلا عبارة لأبى قاهر البغدادى يوضح لنا فيها خطتهم فى الدعوة بقوله : (والدليل عـــلى أنهم كما ذكرناه ؛ قرأته فى كتابهم المترجم « السياسة والبلاغ الأكيد ؛ والناموس الأعظم » وهى رسالة عبيد الله ابن الحسين القيروانى — أى المهدى — إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابى ، أوصاه فيها بأن قال له : أدع الناس بأن تتقرب إليهم بما يميلون إليه ، وأوهم =

المؤلفات المعتادة فى تاريخ الجدل السنى فحسب ، وإنما أيضا من كتابات العلماء المتمدين عند هذه الفرق ذاتها . ولقد جادل فى نظريات الزيدية (٢٣٥) التى تلتقى مع نظريات المعتزلة فى نقاط كثيرة ، وأثبت أنها نابعة من عناصر دخيلة. أما الروافض (٢٣٦) فقد استلفتت إنتباهه وقتاً أطول، وكان يحلو له أن يذكر بأن هؤلاء الروافض ـ وإن اتفقوا على فكرة عامة عن التوحيد والعدل والنبوة والإمامة ـ فإنهم ينقسمون فيما بينهم إلى فــرق متضاربة الآراء ومتعادية لا حصر لعددها . ومن بين هــذه الفرق تركزت حملته على مدرسة الطوسى والحلى ؛ لأنه رأى أنها مجموعة من الافكار الملفقة الشاذة . وكشف للأنظار إعجاب هذه المدرسة بالفارابى وبابن سينا وبالصوفية التأملية وبآراء إخوان الصفاء فى علم الاجتماع السياسى : وكان ابن تيمية قد أطلع عـلى الدراسات الرئيسية الطوسى فى

= كل واحد منهم بأنك منهم فمن آنست منه رشدا فأكشف له الغطاء ، وإذا ظفرت بالفلسفى فاحتفظ به ، فعلى الفلاسفة معولنا ، وإنا وإياهم مجمعون على رد نواميس الانبياء ، وعلى القول بقدم العالم ...)

(الفرق بين الفرق ص ٢٩٤ - ٢٩٥) .

ومن النصوص التى ينقلها لنا البغدادى أيضا عن الكتاب الآنف الذكر الوصية التاليـة :ـــ

(إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وبدعوتهم الى إبطال الشرائع ، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور ـ وإبطال الملائكة فى السماء ، وإبطال الجن فى الارض ، وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان بعد آدم بشر كثير ، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم) (ص ٢٩٦ الفرق بين الفرق للبغدادى) .

=

العقائد ، وأصدر عليه حكما يتسم بالقسوة الشديدة ، إذ كتب يقول (٢٣٧) : « إن هذا الرجل قد اشتهر عند الخاص والعام أنه كان وزير الملاحدة الباطنية والاسماعيلية بالألموت ثم لما قدم الترك المشركون هولاكو أشار عليه بقتل الخليفة وبقتل أهل العلم والدين وإستبقاء أهل الصناعات والتجارات الذين ينفعونه في الدنيا ، وإن استولى على الوقف الذى للمسلمين . وكان يعطى منه ما شاء الله تعالى لعلماء المشركين وشيوخهم ... ومع هذا فقد قيل إنه كان فى آخر عمره يحافظ على الصلوات ... » ولقد جادل ابن تيمية تلميذه ابن المطهر الحلى (٢٣٨) بقوة إلى حد أنه اشتبه فى أنه يخفى وراء دعوته الشيعية رغبته فى تحقيق سيطرة سياسية ،

= من هذا يتبين لنا أن شيخ الإسلام لم يتجن عليهم عندما نقل لنا أخبارهم وحكم على مخططاتهم وأهدافهم بأنها متصلة بالمخطط اليهودى الذى أراد الكيد للاسلام وأهله، فقد أجمع المحققون من أهل السنة - كما يذكر البغدادى - أن ابن السوداء كان على هوى دين اليهود ، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته فى على وأولاده . (الفرق بين الفرق ص ٢٢٥) .

وتتعدد كتب التاريخ والفرق المجمعة على ذكر أهداف الباطنية ، كما تكاد تتفق فى شرح خططهم وتعاليمهم ، ويمكن الرجوع لمن يريد الاستزادة إلى المصادر الآتية :

- الفرق بين الفرق للبغدادى .
- التبصير فى الدين للاسفرايينى .
- كشف أسرار الباطنية للباقلانى .
- فرق المسلمين والمشركين للرازى .

فتناول ما جاء « بمنهاج الكرامة » فى « منهاج السنة » الذى يعتبر أهم مؤلفات أهل السنة مشاركة فى مجادلة مذهب الشيعة .

هذا ولقد استطاع ابن تيمية ـ بفضل مجهوده الموضوعى الرائع ـ أن يتفهم مبادىء غلاة الشيعة الذين ينقسمون بدورهم إلى عدد كبير من الفرق (٢٣٩) ، وذلك من أجل أن يفند مذهبهم تفنيدا منهجيا يعتمد على القرآن والسنة . وكان ابن تيمية قد تعود الاطلاع على دائرة المعارف القرمطية لأخوان الصفا * ، وأخذ يستقصى الظروف التاريخية التى وضع فيها هذا المؤلف فى نحو منتصف القرن

---

* يرى شيخ الإسلام خطأ نسبة كتاب « رسائل إخوان الصفا » إلى جعفر الصادق . فإن هذا الكتاب أصل مذهب القرامطة الفلاسفة ، وينسبونه للصادق ليجعلوا ذلك ميراثاً عن أهل البيت . وهذا كذب لا يحتاج إلى جهد كبير لبيانه ، فإنه من الثابت تاريخيا أن « رسائل إخوان الصفا » إنما كتبت بعد المائة الثالثة فى دولة بنى بويه قريبا من تاريخ بناء القاهرة ، وجعفر رضى الله عنه توفى سنة ثمان وأربعين ومائة — أى قبل كتابة هذه الرسائل بنحو مائتى سنة .

والعلاقة عنده واضحة بين تصنيف هذه الرسائل وظهور دولة الاسماعيلية الباطنية الذين بنو القاهرة للمعزية سنة بضع وخمسين وثلاثمائة فيقول : « وفى تلك الأوقات صنفت هذه الرسائل بسبب ظهور هذا المذهب الذى ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض . فأظهر أتباع الشريعة وأن لها باطنا مخالفا لظاهرها ، وباطن أمرهم مذهب الفلاسفة . وعلى هذا وضعت هذه الرسائل وصنفها طائفة من المتفلسفة معروفون » .

وجاءت الأبحاث بعد ابن تيمية مؤيده لما ذهب إليه . فإن هذا الرأى انتهى إليه كل من القفطى والآلوسى وصاحب كشف الظنون وشارح عقيدة =

الرابع الهجرى بعد إنشاء مدينة القاهرة على يد الفاطميين . ويقول إن المؤلفين قصدوا به التوفيق بين « الفلسفة اليونانية والشريعة والتفسير الباطنى للشريعة » وتزويد سلالة « العبيدية الباطنية الإسماعيلية » بمذهب يخدم الدولة (٢٤٠). doctrine d'état ولقد بدت له هذه النزعة الانتخابية التى تمزج ببعض العناصر المجوسية والمانوية عن نشأة الكون — من الخطورة البدعية بمكان حتى إنه يسمى المؤلفين بسخرية لاذعة « إخوان الكدر » ، وكتب يقول إن أى إنسان له إطلاع سليم على ديانات المسلمين واليهود والنصارى لن يجرؤ على أن يؤكد أن العقائد التى يتضمنها هذا المؤلف تتفق مع الأفكار المشتركة فى الأديان السماوية الثلاثة . ولكن مهما تكن قوة حكمه فى موضوع العقيدة ، فإن ابن تيمية لا يخفى تقديره لما يتضمنه الكتاب من غزارة المادة العلمية والفنية لفلسفتهم، فيقول إنه من المسلم به أن دائرة المعارف هذه تشتمل على جملة من المعارف فى الرياضة والطبيعة والمنطق وحتى فى العقائد ، وكذلك فى النظريات السياسية ومبادىء الاقتصاد

= السفارينى وربما استندوا إلى ما أورده أبو حيان التوحيدى فى كتاب الامتاع والمؤانسة . وقد أجمعوا أنها صنفت بعد المائة الثالثة فى دولة بنى بويه : أملاها أبو سليمان محمد بن نصر البستى المعروف بالمقدسى وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد النهر جورى والعوفى زيد بن رفاعة ؛

(انظر ابن تيمية — كتاب التصوف (مجموع الفتاوى) ص ١٦٧ ، وبغية المرتاد ص ٥٩ ط الكردى ١٢٢٩ ھ القاهرة ؛ ومنهاج السنة جـ ٢ ص ١٢٤ ، والمقدمة المستضيفة التى كتبها الدكتور أحمد زكى لهذه الرسائل ط المكتبة التجارية سنة ١٣٤٧ ھ — ١٩٢٨ م) .

المنزل التى لا يستطيع أحد أن ينكر قيمتها (٢٤١) * .

ولقد لعب مذهب الحلى الشيعى ، وبالتالى المذهب القرمطى لإخوان الصفا - ولكن فى حدود أضيق - دوراً حاسما فى تكوين نظريات ابن تيمية إلى حد أن جميع مؤلفاته الرئيسية التى أعقبت « منهاج السنة » تنحصر فى معاودة عرض القضايا الجدلية التى قدمها الحلى وسبق أن ناقشها فى المنهاج (٢٤٢) ، وذلك بقصد تعميق الرد عليها . وتعتبر مذاهب الشيعة قبل كل شىء مذاهب سياسية اجتماعية ترتكز فى جوهرها على نظرية الإمامة . وسوف نرى فيما بعد أن ابن تيمية لم يحاول إستبعاد هذه الفكرة ** الهامة من العقيدة الإسلامية ، وإنما أدخلها فى نظرياته لكى يطبقها على النبـــوة ، وسوف نوضح كيف تصـور دور

---

* يذكر ابن تيمية أن أصحاب رسائل (إخوان الصفا) جمعوا فيهـــا بين مقالات الصابئة المتأخرين - الذين بدلوا دينهم بالشرك - وهى الفلسفة المبتدعة ، وبين ما جاءت به الرسل عن الله، فأتوا بما زعموا أنه معقول ولا دليل على كثير منه ، وربما ذكروا أنه منقول . وفيه من الكذب والتحريف أمر عظيم ، وإنما يضلون به كثيراً بما فيه من الأمور الطبيعية والرياضية ،التى لا تتصل بأمر النبوات والرسالة لا بنفى ولا بإثبات ، ولكن ينتفع بها فى مصالح الدنيا : كالصناعات من الحراثة والحياكة والبناية ونحو ذلك .

(مجموع فتاوى ج ١٢ ص ٢٣ ط الرياض) .

** أحكام متعسفة عامة ؛ فنظرية الإمامة عند ابن تيمية ليست أهم مسائل الدين ، كما ذكر ابن المطهر الحلى فى « منهاج الكرامة » وكما ينظر إليها الشيعة ، وما دورها فى النبوة ؟ .

محمد (عليه السلام) * على إنه « المشرع المثالى » ، والجماعة المسلمة الأولى على أنها « المدينة الكاملة » التى ينتظر مذهب الشيعة تحققها بعودة « المهدى »٠

بل هناك أكثر من ذلك . فإن المقصود من الاعتقاد فى عودة المهدى الذى يتضمنه مذهب الشيعة ، هو إحياء هذا الحكم المتصف بالعدل المثالى . ويقول ابن تيمية شارحا : « الرافضة (٢٤٣) من المتظاهرين بالإسلام من أصناف الباطنية الملحدين الذين هم من الصابئة الفلاسفة الخارجين عن حقيقة متابعة المرسلين الذين لا يوجبون إتباع دين الإسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الأديان ، بل يجعلون الملل بمنزلة المذاهب والسياسات التى يسوغ اتباعها ، وأن النبوة نوع من السياسة العادلة التى وضعت لمصلحة العامة فى الدنيا » . ولقد نقل ابن تيمية هذه الحاجة الملحة إلى « العدل » ** — ذات الأصل الأفلاطونى — إلى إطار

* ينظر تعليقات الشيخ محب الدين الخطيب على كتاب « المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال » للحافظ الذهبى لا سيما الفصل الختامى بعنوان « الجيل المثالى » من ص ٥٦٤ إلى ص ٥٧٥ ، أوضح فيه أن الإنسانية من أقدم زمانها وفى مختلف أوطانها لم تشهد « الجيل المثالى » إلا مرة واحدة حين فوجئت بإقباله عليها من صحارى أرض العرب يدعو إلى الحق والخير بالقوة والرحمة ، ويعنى به جيل الصحابة رضوان الله عليهم ، حيث ترجع أسباب الكمال فيهم إلى ما تلقوه من معلم الناس الخير خاتم الأنبياء محمد صلوات الله عليه . (ط مطبعة السلفية) .

** لقد مللنا من كثرة الرد على على المستشرقين فى مجال تعسفهم فى إستخدام

السياسة السنية . فقرر فى بحوثه المطولة فى كتاب « السياسة الشرعية » أن مهمة الإمام هى إقامة العدل فى إطار الأحكام الفقهية .

ونشأت أيضا نتائج فرعية لتأثير مذهب الشيعة على تطوير نظريات ابن تيمية. فقد حملته مهمة الفقه التشريعية ، ونظرية « الاجتهاد » و « الاصول » ؛ وعلاقة النظرية بالجوانب العملية ، إلى أن يراجع فى بحوثه المتأخرة من علم الأصول — أصول فقه المذاهب السنية وذلك على ضوء الانتقادات الثاقبة التى شنها عليه الحلى، لأن تعميق معنى « القياس » ووظيفته ينطلقان من القضايا المطروحة فى « منهاج السنة » . من هذا المعنى يبدوا لنا أنه لكى تنفذ إلى أعماق فكر ابن تيمية — لا غنى لنا من أن نرى أنه فى أساسه فكر اجتماعى * سياسى تتضافر عناصره جميعا لتحقيق هدف مشترك هو « نظرية الدولة » .

= منهج التأثير والتأثر ، ودأبهم على محاولة إيجاد العلاقة بين الإسلام وبين النظريات والفلسفات الإنسانية . فما دخل العدل عند أفلاطون هنا بالآيات القرآنية المستفيضة التى تأمر بالعدل ، والتى صدر بها ابن تيمية كتابه « السياسة الشرعية » ليضع الأساس فى تصوره للحكم الإسلامى ؟

وشتان بين عدل ناقص أبتر عند أفلاطون يفرق فيه بين المواطنين اليونان وغيرهم ، وبين العدل الإلهى المطلق الذى أمر باتباعه حتى لو مع الخصوم والأعداء ؟ !

* لا تدهش هنا من تضخيم المؤلف للاتجاه الاجتماعى السياسى لابن تيمية لأنه يحاول خدمة بحثه المعنون بهذا الموضوع لكى يضفى أهمية خاصة على دراسته. ولكن الحقيقة أن الاهتمامات الاجتماعية والسياسية لابن تيمية ليست إلا أحد جوانب فكره ؛ فلم يكن هدفه « نظرية الدولة » . ولكنه كان معنيا بإبراز =

ونستطيع أن نلحق بأثر هذا الأدب الشيعي بعض المظاهر الأخرى لفكر ابن تيمية . فقد يصعب علينا تفسير فكره بدون هذه المظاهر ، إذ ينعكس عنده تركيز سلطة الدولة étatisation من مبدأ السلطة المطلقة التي تمنحها الشيعة لإمامها. كما أن فكرة التعاون الجماعي التي عمقتها سياسة إخوان الصفا الأفلاطونية ، قد احتلت في نظريات ابن تيمية مكاناً على جانب كبير من الأهمية ، واتجهت إلى معنى التضامن العقدي الوارد بالقرآن . ويرجع الفضل أيضاً إلى الأدب الشيعي ، بل إلى إخوان الصفا في أن ابن تيمية — وقد استبعد شرعية علم الكيمياء وعلم الفلك - لم يبد أية عداوة صريحة ومنهجية تجاه مواضيع البحوث العلمية والتقنية بل إننا نجد في أحيان كثيرة أن مؤلفاته قد اشتملت على أمثلة متعددة لتفسيرات تنبئ — مما يدعو إلى الدهشة — على بعض المظاهر العصرية في تفسير القرآن. فيعتمد مثلا على العلوم الطبيعية لتقرير بعض الأحكام القرآنية . وهو تأثير علماني لم يلبث في النهاية أن أدى إلى زيادة بعض الاتجاهات غير الدينية في فكره .

° ° °

= الأصول الإسلامية في كافة ما أثير من أفكار وآراء سياسية أو اجتماعية أو فلسفية أو أخلاقية أو كلامية .

كان ينبغي على المؤلف ألا يتناسى النظرة الكلية الشاملة لكتابات ابن تيمية ، وإن نظرة واحدة لتنوع مؤلفاته والموضوعات التي كتب فيها لتدل الدارس على مدى غلوه في الادعاء أن ابن تيمية كان يهدف إلى تحقيق غاية واحدة من بين هذه الاهتمامات المتعددة .

وبعد أن تناولنا تكوين ابن تيمية الأخلاق * الصوفى ، فإنه لا غنى لنا من التعرض لتكوينه الفقهى ، لكى ننفذ إلى روح منهجه ونظرياته . ويرجع الفضل فيه فى مبدأ الأمر إلى المذهب الحنبلى الذى قاده إلى التعرف على المذاهب الأخرى **. ولقد استخدم الكتب التى تحصى الخلافات الفقهية بين المذاهب ولا سيما كتب أبى الخطاب والقاضى أبى يعلى (٢٤٤) . وتذخر كتب ابن تيمية بالإشارات إلى هذه الخلافات المذهبية فأحياناً ينتهج فى بحثه نهجا بسيطا فيعرض تصنيفا موضوعيا للآراء المتنوعة من غير أن يتخذ لنفسه موقفا منها (تفريعا) ***، وأحيانا أخرى يفضل رأيا معينا (إختيارا) ويشفعه فى الغالب باستدلال فقهى (ترجيح) . وقد يفند الآراء التى أبداها الفقهاء بتركيب شخصى بحت (تلفيق)، رغم أن التلفيق قد حكم عليه من الفقهاء حكما قاسيا ، كما أنكره هو نفسه وأخيراً قد يقف — فى عديد من النقاط التى اجتهد مؤرخوه فى تعدادها — موقف المعارض معارضة صريحة (مخالفة) (٢٤٥) لأئمة المذاهب الأربعة . ويمكننا أن نتساءل عما إذا كانت هناك فائدة ترجى من الاستفسار عن تفاصيل مواضع هذه المفاضلة التى تبدو كلها نظرية . وبغض النظر عن الفائدة المذهبية التى يمكن أن تنطوى عليها دراسة هذه الخلافات الفقهية ، فإنها تسهم بقدر لا يستهان به فى دراسة

---

* الحق أننا لم نخرج بموقف ابن تيمة الأخلاق الصوفى من الفصل السابق كما يزعم المؤلف . فالقارىء لا يصل إلى نتائج محددة .

** لم يقده المذهب الحنبلى إلى المذاهب الأخرى لأنه كان مجتهدا .

*** لا ندرى كيف يصدر المؤلف هذه الأحكام بلا سند ، فينتقل من التفريع إلى الاختيار إلى التلفيق . ولدينا وثيقة هامة تنفى هذه المزاعم وهى « فتاوى ابن تيمية » .

ابن تيمية نفسيا وتاريخيا ، لأن معارف الإنسان لا تتجلى إلا بتحديد مفاضلاته الفقهية .

فمن الملامح المميزة لشخصية ابن تيمية الفكرية مـــا نلاحظه من توجيه كل تقديره إلى الرعيل الأول من علماء الإسلام * . إذ أن تفضيل القدماء على المحدثين كان مبدأ مقررا عنده ، سواء فى مجال الفقه أو فى العقائد أو علوم اللغة . ولم

---

* ولابن تيمية قاعدة يستند إليها فى تفضيل السابقين وهى ذات شقين : أحدهما نصى بالآيات والأحاديث التى تصف السابقين بالفضل ، وثانيهما عقلى ، لأن الصحابة كانوا على صلة وثيقة بالرسول ﷺ وأكثر فهما .

وأيضا فإنه قد حدثت كافة أجناس الأعمال فى عصرهم وساهموا فيها بالرأى. فعلينا تلمس هذه الآراء إما لتطبيقها فى الحالات المشابهة أو بالقياس عليها . يقول ابن تيمية : « ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف أن خير قروق هذه الأمة فى الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها ـ من كل فضيلة ـ أن خيرها القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبى ﷺ من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف فى كل فضيلة من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم». وتتعدد مواقف ابن تيمية فى مؤلفاته لكى يستند إلى أساس منهجى فى مناقشاته لكافة الفرق والمذاهب والآراء إذ يبدو واضحا أنه يعارض بشدة كل من رفع شعار (طريقة السلف أسلم وطريق الخلف أعلم وأحكم) لأن القاعدة المنهجية الصحيحة هى التى تتمثل فى نص ابن تيمية الذى استشهدنا به فى مقدمة هذا التعليق (ينظر نقد المنطق لابن تيمية ص ١٢٩)

يستحوذ أى مؤلف على إعجابه إلا بمقدار ما يكون مجتهدا مستقلا . لأنه كان يرى أن دور « الاجتهاد » و « الفتاوى » فى مجال الاستنباط الفقهى هو الغلاب. ولهذا كان يميل إلى عدم إعطاء تقدير كبير للآراء التى يتفق عليها كبار الأئمة ، بوصفها دليلا شرعيا مقررا ، كما أنه كان يفضل الفتاوى على التصانيف الفقهية ، بشرط أن تتوافر القدرة على التمييز الصحيح بين الفتاوى الحسنة والفتاوى الرديئة (٢٤٦) . كما كان يفعل هو نفسه . وبالإضافة إلى ذلك فإنه كان يعتقد فى وجوب تحديد منزلة كل إمام من الأئمة بحسب موقفه من السنة . ولقد قام هو نفسه بتحديد مقام كل إمام من الأئمة الأربعة . فى مقال له ، أشار إليه مؤرخوه، وأشار إليه ابن تيمية فى مؤلفاته ولكنه للأسف مفقود .

ومن العسير أن نتعرف على الظروف التى أطلع فيها ابن تيمية على البحوث الفقهية السابقة على المذاهب الأربعة . فالآراء المنسوبة إلى الصحابة مدونة فى السنة أكثر مما فى التاريخ ، وعلماء التابعين من الجيل الثانى ما هم إلا أسماء مضافة إلى آراء متضاربة فى الغالب. وهو يحيل إلى الفقهاء الذين وضعوا أول دراسة فى الفقه قبل مالك مثل أبى ثور وعبد الله بن المبارك والحسن البصرى والزهرى وغيرهم. ولم يتمكن من التعرف على « فقهاء الأمصار » * فى العواصم الإسلامية إلا فى

---

* بل عرف فقهاء الأمصار وكان يقارن بين اجتهاداتهم ويعرف الفروق والاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين منهم وله كتاب — صحة أصول مذهب أهل المدينة — يدور فيه حول بيان أن مذهب أهل المدينة فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقا وغربا فى الأصول والفروع. ويقصد بالأعصار الثلاثة القرون الثلاثة المفضلة التى قال فيها النبى ﷺ فى الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » .

حدود ضيقة وبطريق غير مباشر . فهم الذين وضعوا أول تصنيف للفقه . ولقد بذل ابن تيمية جهداً كبيراً لكى يتفهم سماتهم الثقافية . وكانت مدرسة المدينة مفضلة عنده . ورأى مقام المدينة بعد مكة مباشرة فى ترتيب البلاد ؛ إذ كانت هى مدينة النبى ومقر الخلافة الأولى ، والبلد الذى عاش فيه أقدم الفقهاء السبعة فى الإسلام ، ومنهم الزيدان وعمر وابن عمر . وهى المدينة التى احتفظت بوفائها لسنة النبى ، وحضر إليها كل من مالك والشافعى وغيرهما من الفقهاء الأجلاء مثل

= وفى هذه القرون كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن لأنهم كانوا يتأسون بأمر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار ؛ وأغنى من غيرهم بما كان عندهم من الآثار النبوية التى يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد .

ويرجح ابن تيمية أن الأمام مالك هو المقصود بالحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن النبى ﷺ أنه قال « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة » فقد روى عن غير واحد كابن جريج وابن عيينة وغيرهما أنهم قالوا : هو مالك .

كما يرى أنه بعد موت أمثال الثورى والأوزاعى والليث وأبى حنيفة لم يكن فى الأمة أعلم من مالك فى ذلك العصر . وانتشر موطأه فى البلاد حتى لا يعرف حينذاك كتاب بعد القرآن كان أكثر إنتشار من الموطأ .

ويضيف إلى ذلك أن من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد مستشهدا بأقوال الشافعى وأحمد وغيرهما .

وإلى هذا الحد نراه يلحق الشافعى بمالك فيقول « وأبو يوسف ومحمد هما صاحبا أبى حنيفة وهما مختصان به كاختصاص الشافعى بمالك ، ولعل خلافهما له يقارب خلاف الشافعى لمالك ، وكل ذلك اتباعا للدليل وقياما بالواجب » .

اسحق بن راهويه وأبو عبيد والأوزاعى والليث لاتزود بالدام . وتأتى بعدها مدرسة الشام . ويذكر ابن تيمية بوقار المعاصر الكبير الامام مالك وهو عبد الرحمن الأوزاعى الذى انكمش مذهبه مبكراً فى الشرق أمام المذهب الشافعى ، وفى الغرب أمام المذهب المالكى . ولم تحظ مدرسة الكوفة فى نظره بنفس الاعتبار ، وذلك لانها تنتسب إلى على بن أبى طالب * الذى لم يكن له فى ترتيب الصحابة ما تحقق لمن سبقه منهم من التقدير والإجلال. واقد ألقى ابن تيمية الضوء عن طيب خاطر على الدور الرئيسى الذى قامت به الكوفة فى الاستنباط الفقهى ويقارن دورها بدور البصرة فى الصوفية : ولم يورد آراء هذه المدرسة إلا نادراً لانه كان يرى أن لها فيها خاصا لمناسك الحج . ويذكر فى أحيان كثيرة آراء حماد ابن أبى سليمان أستاذ أبى حنيفة وآراء سفيان الثورى . ويمكننا القول إن غالبية الفقهاء الذين كان لهم تأثير فعال على تكوين نظريات ابن تيمية ينتمون إلى مدارس الفقه الصحيحة التى حققت فى ظل حكم العباسيين إنتاجا منهجيا فى الاستنباط الفقهى :

وفى صدد ترتيب مفاضلاته فى مجال الفقه ، يضع ابن تيمية الإمام مالك بعد الإمام أحمد بن حنبل فى الترتيب مباشرة ويدرس تكوينه الشخصى كما يورد آراءه بكثرة . وهو يستخدم « الموطأ » باعتباره كتاب حديث أكثر مما هو فقه ; ولا يمكننا إنكار تأثير الإمام مالك المباشر على كثير من ملامح علم الاصول عند

---

* حديث المؤلف عن مركز على بن أبى طالب رضى الله عنه فيه كثير من الخطأ . ربما لم يفهم موقف ابن تيمية وإلا ما معنى عبارة ابن تيمية المنسوبة للعلماء بقولهم « فقه كوفى وعبادة بصرية » . لقد اشتهرت الكوفة بفقه عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه .

ابن تيمية ، وكذلك على المضمون الإيجابى لمذهبه. فالمذهب السنى باتجاهه التقليدى فى ملائمة الظروف — قد إزداد قوة عند ابن تيمية بما يوليه من إهتمام متزايد « بالمصالح المرسلة » . ولقد درس ابن تيمية عن مالك القانون التجارى . وهو يلتقى معه فى عدة نقاط تفصيلية أخرى ولا سيما فى تقسيم جرائم القتل . أما عن الكتب التى صدرت بعد مالك والتى تنقل المذهب المالكى أو تصنفه ، فإن ابن تيمية يعتمد كثيراً على مدونة أبى القاسم » ويقول عنها إنها « الكتاب الأم للمالكية » . وإنطلاقا من هذين المصدرين الأساسيين للمذهب المالكى الأولى ، كان ابن تيمية دائب البحث عن الطريقة التى شوه بها الفقهاء اللاحقون لمالك فكرة مذهبهم الأصلية . وهو يقدر كلا من أشحاب وسحنون وابن سحنون وعبد الله به حبيب وابن وداح، ولكنه يداخله الشك كثيراً من الباجى وأبى بكر بن عربى والقاضى عياض رغم أن إتجاه هذا الأخير فى النبوات فى « كتاب الشفاء » * ،

---

* ربما يقصد لاووست تأثير كتاب « الشفاء » فى فكر شيخ الإسلام ونحن نرى أنه تأثير مضاد إن صح التعبير . فبينما انحاز له الإمام الغزالى حتى قيل (لقد أمرضه الشفاء) وأنه (دخل جوف الفلاسفة فلم يخرج منه) ، فقد حدث العكس تماما مع ابن تيمية ، إذ وقف بالمرصاد لأفكاره يتتبعها ويهدمها الفكرة تلو الأخرى ، ويلحقه أحيانا — وغيره من الفلاسفة — بالوليد ابن المغيرة ، وكان من ذوى الرأى والقياس والتدبير فى العرب ؛ وهو معدود من حكمائهم وفلاسفتهم ، فأخبر الله عنه بمثل حال المتفلسفة فى قوله (إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم أدبر واستكبر ، فقال : إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر)

ولقد اعترف ابن سينا برسالة محمد ﷺ وبهرته براهينها وأنوارها، ورأى =

قد أسهم فى تكوين مذهب ابن تيمية . وهناك عدد قليل من علماء العقيدة والفقهاء — بخلاف علماء الفرق — وجه إليهم ابن تيمية نقداً شديداً فى أسلوب من السب مثـــل البكرى وقاضى القضاة الإخنائى (٢٤٧) من المالكية المشهورين من بين معاصريه .

ويدين ابن تيمية بـكثير للشافعى . إذ درس تـكوينه الفقهى وتعمق فى دراسة شخصيته . وهو يشير دائما إلى « كتاب الأم » ، وأحياناً إلى سننه وإلى كتاباته الجدلية ضد مدرسة الكوفة . ومع ذلك فإن تأثير الشافعى فى تكوين ابن تيمية

= ما فيها من أصناف العلوم النافعة والأعمال الصالحة حتى قال : « اتفق فلاسفة العالم على إنه لم يطرق العالم ناموس أفضل من هذا الناموس، ولكنه أول نصوص الكتاب والسنة على عادة إخوانه فى تحريف الكلم عن مواضعه. ويقول ابن تيمية: « لما رأوا أن الرسل سمت هذا الكلام كلام الله ، وأخبرت أنه نزلت به ملائكة الله ؛ مثل الروح الأمين جبريل ، أطلقت هـــذه العبارة فى الظاهر ، وكفرت بمعناها فى الباطن .. فيقولون : هذا القرآن كلام الله ، وهذا الذى جاءت به الرسل كلام الله ، ولكن المعنى أنه فاض على نفس النبى ﷺ من العقل الفعال ، وربمـا قالوا إن العقل هو جبريل ، الذى ليس على الغيب بضنين أى بخيل ، لأنه فياض .

ويقولون إن الله كلم موسى من سماء عقله ، وأن أهل الرياضة والصفا يصلون إلى أن يسمعوا ما سمعه موسى كما سمعه موسى. وقد ضل بكلامه كثير من المشهورين مثل (أبى حامد الغزالى) ، وذكر هذا المعنى فى بعض كتبه .

(مجموع فتاوى ج ١٢ ص ٢٢/٢٣ ط الرياض) .

كان بوصفه باحثا نظريا فى أصول الفقه ، وذلك بكتابه « رسالة فى الأصول » .
ومع أنه كان يمجده بوصفه مؤسساً لعلم أصول الفقه وأنه نظم استخدام « الاستحسان » ونجح فى تعريف « الاستصحاب » ، فإنه كان يعيب على رسالته أنها لأول مرة فرقت بين عنصرين متلازمين منطقيا هما « علم الأصول » ومضمونه الاستنباطى (الفروع) (تجريد الأحكام فى الأصول) وعالجت كلا منهما على حدة مبتدئة بذلك عادة ترتب على الاسراف فى استخدامها ضرر مزدوج : هو زيادة النزعة الشكلية فى هذا المنهج من جهة ، وتجميد الفقه فى أحكام ثابتة من جهة أخرى . وبالأحرى كان ابن تيمية يبدى دائما نوعاً من الحذر تجاه الشافعية المتأخرين ، لما رأى من ابتعادهم عن مبادىء الشافعى ذاته . وفى مجال الاجتماع السياسى الذى يهمنا فى هذا المقام ، نلاحظ أن ابن تيمية لم يعول فى « كتاب السياسة الشرعية » على بحوث الماوردى ، العالم النظرى الشافعى فى القانون العام ، لا لأنه كان لا يعرفه ، وإنما كان إذا ذكر اسمه فى « منهاج السنة » بسرعة فإنما كان يقصد عزل « الأحكام السلطانية » عن جملة هذيانه النظرى الذى نجح بلا شك فى الانتشار ، ولكنه لم يبلغ ما بلغته أفكار الأشعرى بشأن ما يسمى انتخاب الخليفة لا من حيث قيمتها الشرعية ولا من حيث فاعليتها العملية . ونستطيع أن نعتبر « كتاب السياسة الشرعية » لابن تيمية رداً على النظريات السياسية التى أخرجها الشافعية ابتداء من الماوردى والشيرازى وأبى المعالى الجوينى والغزالى وحتى ابن جماعة .

وأخيراً يبدو أنه يستحيل علينا أن نوفى دراسة المؤثرات التى لعبت دوراً فى فكر ابن تيمية حقها من غير أن نذكر تقديره الفريد للمدرسة الظاهرية . إذ كثيراً ما يشير إلى داود بن على . وأحاط بمؤلفات ابن حزم الرئيسية وجادل

كثيراً وطويلا فى معارضتها * (٢٤٨) . ولقد استخدم « كتاب الإحكام فى أصول الأحكام » فى أصول الفقه ، وكذلك «كتاب الإجماع » وعنى ابن تيمية بدراستها نقطة نقطة فى مجال معارضتها والرد عليهما وذلك فى مخطوط لم ينشر بعد (٢٤٩) : ولقد جعل من «كتاب الملل» أحد أسلحته الفعالة فى تاريخ الفرق، ومن « المحلى » أحد ينابيع علمه فى الفقه . ولقد كان للمدرسة الظاهرية أعمق الأثر على نظريات ابن تيمية باعتباره عالما فى أصول الفقه (أصولى) وكانت هـــذه

---

* ولا حاجة لنا إلى التأكيد على ثبات ابن تيمية فى استخدامه قاعدة الموافقة مع أهل السنة والحديث عندما ينقد غيره من مفكرى الإسلام وعلمائه وفقهائه وغيرهم ، ويمثل هذه القاعدة المنهجية تكلم عن ابن حزم ، فإنه يستحمد بموافقته للسنة والحديث ، مثل ما ذكره فى مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك بخلاف ما انفرد به من قوله فى التفضيل بين الصحابة ،وكذلك ماذكره فى (بابالصفات) فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السنة والحديث،لكونه يثبت الأحاديث الصحيحة ويعظم السلف وأئمة الحديث ، ويقول إنه موافق للامام أحمد فى مسألة القرآن وغيرها ، ولا ريب أنه موافق له ولهم فى بعض ذلك .

ويقول شيخ الإسلام : لكن الأشعرى ونحوه أعظم موافقة للامام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة فى القرآن والصفات ، وإن كان (أبو محمد بن حزم) فى مسائل الإيمان والقدر أقدم من غيره ،وأعلم بالحديث وأكثر تعظيما له ولأهله من غيره ، لكن قـــد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة فى مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث فى معانى مذهبهم فى ذلك ، فوافق هؤلاء فى اللفظ وهؤلاء فى المعنى .

وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه =

المدرسة تمثل منهجا أكثر منها مجرد نوع من استنباط الأحكام المتوقفة فى الفقه ولقد تفوق أبن تيمية على المدرسة الظاهـــرية فى عنايتها بإسناد كل حكم شرعي إلى النص، وفى التمسك بالمعنى الحرفى (الظاهر) للقرآن والحديث ولكنه

= لظاهر لا باطن له، كما نفى المعانى فى الأمر والنهى والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب، مضموما إلى مـا فى كلامه من الوقيعة فى الأكابر، والإسراف فى نفى المعانى بدعوى متابعة الظواهر.

وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر، ويوجد فى كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره. فالمسألة التى يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح. وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء).

(ص ١٩ / ٢٠ مجموع فتاوى ج ٤ ط الرياض ١٣٨١ ﻫ).

ويظهر نقده لبعض آراء ابن حزم التى تتبعها؛ وعلى سبيل المثال فإنه لم يقـل أحد إن نساء النبي ﷺ أفضل من العشرة إلا أبو محمـد بن حزم، وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحد، وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسنة تبطل هذا الرأى.

ثم يستطرد قائلا: وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره، وما يأتى به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب عمـــا يأتى به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبيـة، وإن آسية نبية، وإن أم موسى نبية.

(ص ٣٩٥ / ٣٩٦ فتاوى ج ٤ ط الرياض ١٣٨١ ﻫ).

اختلف عن ابن حزم فى نقاط خطيرة فى العقيدة والشريعة ، وعاب عليه « غلوه فى الأهمية التى يمنحها للحديث ، على حساب مصادر المعرفة الأخرى . هذا ولقد أتيحت لابن تيمية فرص عديدة ناقش فيها بعض المغاربة الذين زعموا أنهم من أهل الحديث ، بينما انقلبوا بتمسكهم المبـــالغ فيه بحرفية النص ، وغلوهم فى الظاهر ، وبما خالفوا الباطنية — إلى رواد للجمود (مبتدئين فى الجمود) . وخلص ابن تيمية إلى النتيجة التاليـة : (وهذا الغلو فى الظاهر من جنس غـلو القرامطة فى الباطن ولـكن هذا أيبس وذاك أكفر (٢٥٠) .

٥ ٥ ٥

ويتجلى مما سبق أن دراسة ابن تيمية للتطور المذهبى الإسلامى قد نمى عنده تذوقا للتاريخ أصبح أحد السمات البارزة فى ثقافته . والحقيقة أن تذوق التـاريخ لم يكن يعز عند الحنابلة ولا فى الوسط الذى عاش فيه ابن تيمية مهما يكن نوع حكمنا على فكرته عن التاريخ . ولم تكن مؤلفات الفرق باللغة العربية بعيدة عن علم ابن تيمية . فهو يذكر الطبرى وابن الجوزى وابن الأثير الموصلى وأبا شامة ، وكذلك القاضى ابن خلـكان الذى لم يكن له أى تقدير (٢٥١) .

ولقد امتدت اطلاعاته إلى جميع العصور التاريخية تقريباً مع تفضيل متميز لعصور الخلفاء الراشدين والسلاجقة وصلاح الدين ونور الدين ولم يخف إعجابـه بهم وكم تمنى خلود تقاليدهم السياسية وامتد اطلاعه أيضاً إلى تاريخ المغرب حيث أنفقت عودة بنى مريم إلى حكم مع سنى الطفولة وجعله كذلك مرور بعض المغاربة بالشام ومصر على الاهتمام بنشأة دولة الموحدين ونظرياتها * (٢٥٢) وترك لنا كثيراً

---

* يذكر ابن تيمية أن أبا عبد الله محمد بن تومرت الملقب بالمهدى الذى ظهر بالمغرب سنة ٥٠٩ هـ وتوفى سنة ٥٢٤ هـ ولقب طائفته بالموحدين ، كان يقول =

من تقديراته لشخصية ابن تومرت وشرحاً لنظرياته. وعنون إحـــدى مقالاته بعنوان «القاعدة المراكشية» رد بها اعتبار الامام مالك فى قضية صفات الله(٢٥٣) بل إن انجذابه كان أقوى إلى المغرب منه إلى المشرق. ولكن لطلاعه كان أكثر تنوعا، فباعتباره مؤرخا للأفـــكار وللشريعة، تابع بثاقب بصره نشأة البدع وترابطها المتبادل. وكان مطبوعا على تذوق النقد النفسى، يذكرنا فى ذلك بأسلوب ابن سبعين ولقد تساءل كثيرا عن الظروف الاخلاقية التى يمكن أن تنشأ فى ظلها البدعة، كما كشف بدقته المسالك الملتوية التى تتبعها المؤثرات الاجنبية فى هـــذا السبيل. ولم يكن يهمل شأن مؤسسات الدولة السياسية. فهو يعرف نظام المناصب الرئيسية فى الدولة فى خطوطها العريضة، وكذلك القضايا الاجتماعية. فإذا تحدث عن «المزارعة» فذلك لأن هذا النظام كان معمولا به (٢٥٤) فى الغوطة بدمشق؛ وأنه كان يريد أن يحقق قدرا أكبر من العدالة فى تطبيقه وكانت معارك المسلمين والسياسة المتبعة تجاه الأقليات وخصومات المسلمين مع الفرنج من القضـــايا التاريخية التى عنى بها مذهبه. وعند الاطـــلاع على مؤلفات ابن تيمية يمكننا أن نلاحظ أن فكرة التاريخ كانت متنوعة فى الاسلام. فمن ناحية نجد تاريخا على شكل حوليات يضم الأحداث فى تجميعات خاصة أو عامة وفى تسلسل زمنى

= إنه المهدى المبشر به وكان أصحابه يخطبون له على منابرهم فيقولون فى خطبتهم [(الإمام المعصوم المهدى المعلوم الذى بشرت به فى صريح وحيك الذى اكتنفته بالنور الواضح والعدل اللائح الذى مـــلأ البرية قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا) .

وينفى شيخ الإسلام أنه المبشر به ؛ ويرى أنه لم يملأ الأرض قسطا ولا عدلا بل دخل فى أمور منكرة وفعل أمورا حسنة . (منهاج السنة جـ ٢ ص ١٣٢)

دقيق . وكان ابن تيمية يعرف هذا التاريخ فى تسلسله الزمنى وبما اشتمل عليه من النوادر والمديح ، ولكنه لم يكن يعنى بدراسته . أمـــا التاريخ الذى كان يهتم به فقد كان تاريخا عقائديا ، تاريخ عالم من علماء العقيدة ، تاريخ فقيه يحكم دائما على الحقيقة بتفاعلها مع القاعدة الشرعية ، وذلك مع التخفيف من تشدد مبادئه إزاء مشاهدته للحقيقة التاريخية •.

٥ ٥ ٥

وأخيرا قد لا تكتمل صورة شخصية ابن تيمية إذا لم نضف كلمة عن تكوينه فى فقه اللغة وعن ميوله الأدبية ، ولا سيما إذا نظرنا إلى أهمية هذه الدراسات فى التعليم الإسلامى التقليدى. ومعلوم أنه درس فى شبابه «كتاب سيبويه» (٢٠٥). وهو أهم كتاب فى فقه اللغة العربية ، كان يحظى بعناية «الظاهرية» وبصفة عامة كل المدارس المحافظة . ولقد أشاد مؤرخو ابن تيمية بعلمه فى فقه اللغة ، وتحدث هو بإسهاب فى الصرف والنحو بحسب ما كانت تقتضيه ضرورة التفسير . ولكن فقه اللغة ظل فى نظره علما آليـــا تنحصر وظيفته فى الإسهام فى تفسير نصوص القرآن والحديث تفسيرا صحيحا .

أما عن قراءاته المفضلة فى الأدب فلا نعلم عنها غير القليل . ونستطيع عند قراءة مؤلفاته أن نلحظ أن أثر القرآن على نثره كان ضعيفاً للغاية ، وكذلك أثر

• جعل من ابن تيمية فيلسوفا للتاريخ !! . والواقع أن لابن تيمية نظرته المقارنة بين الحضارة الإسلامية وارتباطها بتطبيق الإسلام ، إذ يرود عبارة وينسبها إلى العلماء وهى « إن هولاكو للمسلمين كبختنصر لليهود » وهى عبارة عميقة الدلالة تخفى عمقا فى فهم أحداث التاريخ .

ما يسمى « بالأدب » (٢٥٦) . ولكن الأثر كل الأثر كان لأساتذته فى دراساته الذهبية . فقد قرأ وتأمل واستوعب الأدب الاصطلاحى الإسلامى فضلا عن مؤلفات أقدم الكتاب وأوضحهم عبارة . واحتفظ فنه على الدوام بصفاء المحافظين .

ولقد أعرب بنفسه عرضا عن بعض أفكاره عن البلاغة فى مناقشته لبلاغة على بن أبى طالب (٢٥٧) ، فقال إن عليا كان أبلغ مما يتجلى فى الخطب المتكلفة الحاوية التى ينسبها إليه « نهج البلاغة » ، وإن هذا الكتاب المزيف يشتمل على مقتبسات من « كتاب البيان والتبيين » للجاحظ الذى أبدى ابن تيمية نحوه عداوة تماثل عداوته لابن قتيبة * . هذا ولقد قدم لنا ابن تيمية فى عجالة له تصوره للأسلوب . فقال إن الكتابة هى أن يتجه الكاتب مباشرة إلى [illegible] المقصود ، مع أشد الاقتصاد فى الكلمات . ولقد عاب على الأدب المتكلف المعقد ، وعلى طغيان الشكل ، وعلى البراعة الشعوبية التى تميز بها معاصروه ، وشبه فنهم بالأسلحة المرصعة الثمينة التى يتزين بها الأمراء الجبناء المختالون ولا تصلح للقتال .

ولهذا ندر نظمه للشعر (٢٥٨) . غير أنه يقال إن له عدة قصائد وعظية رديئة ، إذ ينقصها اليسر برغم أن مؤرخيه قد بالغوا فى امتداح ملكاته الشعرية . أما نثره فلا صلة له بنثر مؤلف المواعظ ، وإنما هو نثر المناظر المناضل ذى الرأى الصلب . ولا نجد عنده ملكة الغزالى فى الترتيب والتنسيق ولا فى الأناقة والتنقيح . كما أن خروجه عن الموضوع كثير ، ولكنه عندما يقصد العناية فإنه يحسن الكتابة ويتقنها . وأجود مؤلفاته من حيث الترتيب « كتاب السياسة الشرعية » الذى يعرض

---

* لم يعاد ابن تيمية ابن قتيبة ؟ بل كان يعده فى مصاف الإمام أحمد .

فيه بهدوء مثله الأعلى فى الحكومة الدينية بغير مجادلة صاخبة . وهو يستخدم بدقة وبراعة مدهشة المصطلحات الفنية وكذا مصطلحات النصيرية وتعتبر حيوية أسلوبه هى سر قوته . ويتميز ترتيب لغته فى مصاف كبار الأدباء التقليديين ، إذا قصدنا بالمذهب التقليدى التوافق التام بين العبارة والفكرة . وينبثق من جملة مؤلفاته انطباع عميق بإخلاصه الذى سوف يتجلى لنا فى نشاطه العام :

• • •

ونخلص من دراسة تكوين ابن تيمية الفكرى والأخلاقى إلى أن هناك ثلاثة نظم كبرى كانت قائمة فى عصره من زمن بعيد،وأسهمت فى إنشاء نظرياته. فلا وجه للغرابة أن نقابل فى مؤلفاته تأثيراً بارزا للذهب الحنبلى ، كما يتجلى على الأقل من كتب « الخلال » ، وتتداخل معه مقتبسات من المذاهب الأخرى ولا سيما المذهب المالكى ؛ وذلك بفضل التسامح المذهبى . وتأتى الصوفية بعد الفقه ،إذكان لها أثر ملحوظ فى روح نظرياته ،على ألا نفهم أنها صوفية مدرسة ابن عربى العقائدية ، وإنما هى الصوفية الأخلاقية التى تتجلى فى الحاجة إلى الحياة الوجدانية المنظمة والتى تسمح بأن تضم إلى الشجاعة الناقدة المستقلة معنى التفانى الجارف من أجل الجماعة . وفيما عدا بعض التعاطف مع الخوارج وجد ابن تيمية فى مؤلفات الشيعة الدينية السياسية العوامل التى أسهمت بطريق مباشر فى إبراز أصالة نظرياته فى إطار الجدل العقلى الإسلامى . فقد تأمل ابن تيمية طويلا « دائرة معارف إخوان الصفا » ، وفندها ، وتشبعت أفكاره بأفكار الشيعة الصحيحة ، كما تتجلى من خلال مدرسة الطوسى والحلى . وبفضل هذه المؤثرات الأخيرة على وجه الخصوص ، نستطيع أن نعتبر نظريات ابن تيمية فى العقيدة

وفى الأخلاق مذهبا اجتماعيا وسياسيا . وقد نميل إلى تعريف فكرته عن الجماعة وعن الدولة بأنها أسلوب « قرمطى سنى » * .

ο ο ο

---

* نفضل اصطلاح « الأخلاق الإسلامية » المستمدة من نظراته العميقة للآيات والأحاديث ومحاولته إيجاد الدعائم الصحيحة للسلوك الإنسانى المتفق مع أحكام الشريعة . لقد نظر فى دوافع الإنسان ومراميه ، ووضع مثلا أعلى له يتجه إلى عبوديته لله سبحانه وتعالى وحده ، وفسر كل أمر بالتزكية فى القرآن بأنه تزكية الأخلاق . وفرق بين حكمه على الصوفية وإجازته لبعضهم بالمقارنة لصوفية الفلاسفة الملاحدة كما يسميهم ، فإن هـــذا الرأى صادر عن موقف ناقـد . أما اتجاهاته الأخلاقية والوجدانية فقـــد كانت قرآنية بحتة لا أثر فيها لاتجاهات الصوفية .

الفصل الثالث

نشاطه السياسي *

جات مشاركة أحمد ابن تيمية فى أحداث عصره السياسية فى مرحلة متأخرة جداً من حياته . وكان قد عرف فى عصره وعبر التاريخ كمجادل مناضل ، كما كان عالما وفقيها حنبليا مشهوراً بدمشق . ولقد اتسمت حياته حتى عام ٦٩٨ هـ ، الذى تجاوز فيه الثلاثين من عمره بالهدوء النسبى. ولم يذكر لنا مؤرخوه شيئاً عن ملابسات التغير الذى طرأ عليها بعد هذا التاريخ ، ولا نستطيع نحن أن نتوصل إلى تفسير له إلا إذا اعتمدنا على قدر من التخمين . وكان ابن تيمية يتمتع بعقل

---

* يبدو أن ابن تيمية كان متجها فى هذه المرحلة بكل قواه إلى النشاط العلمى حيث استأثر بإعجاب أعـــلام عصره . ويذكر ابن كثير فى أحداث سنة ثلاث وثمانين وستمائة أنه درس بدار الحديث ؛ وحضر عنده قاضى القضاة بهاء الدين ابن الزكى الشافعى ، والشيخ تاج الدين الفزارى شيخ الشافعية ، والشيخ زين الدين ابن المرحل ، وزين الدين بن المنجا الحنبـلى . وكان درسا هـائلا استحسنه الحاضرون ، واطنبوا فى شكره على حداثة سنه وصغره ، فإنه كان عمره إذ ذاك عشرين سنة وسنتين . ثم جلس بالجامع الأموى لتفسير القرآن العزيز ، وابتدأ من أوله فى التفسير، وكان يجتمع عنده الجمع الغفير من كثرة ما كان يورد من العلوم المتنوعة فى أمـــور الدين والزهادة والعبادة . فدوى صيته فى سائر الأقاليم والبلدان ، واستمر على ذلك مدة سنين متطاولة .

هذا ما يحدثنا به ابن كثير ، ولا يمنع انشغال الشيخ بهذا النشاط العلمى أن يشارك فى الأمور المتعلقة بالمصلحة العامة للمسلمين كما سنرى .

رزين متصف بالحذر ، وبإيمان راسخ . ولا شك أنه أحس بحاجته إلى سنين طويلة لكى يتم فيها نضجه العقلى وتكوينه العـــام بالإضافة إلى تكوين علمى إسلامى متكامل قبل أن يتخذ لنفسه موقفا معينا فى المعركة . وقد يكون هناك سبب ثان هو أن الفترة السابقة لعام ٦٩٨ هـ — أى تاريخ بدء خصوماته مع السلطات الإدارية — كانت فترة سادت فيها الاضطرابات السياسية وزاد فيها تهديد الخطر من الداخل والخارج . ولا شك أن هـذا القلق المزدوج وولاء ابن تيمية * السياسى قد فرضا عليـــه تجميداً كاملا لنشاطه النضالى . فمن الجدير بالملاحظة أن نشاطه الجدلى كان يقل بوجه عام فى فترات الاضطراب ، وبالعكس فى الفترات التى كانت تقوى فيها سلطة الدولة ويبتعد فيها شبح تهديد السلام .

وبدافع من شعور الإخلاص والتفانى ، كان ابن تيمية يتخذ مواقفه النضالية من أجل خير الإسلام والمسلمين وباعتبار أنه لا انفصام بينهما ، ونلاحظ فى

---

* لا يعرف المسلم الولاء إلا لله عز وجل . ولا شك أن المؤلف كان يعايش الظروف السياسية والاجتماعية المحيطة بشيخ الإسلام ، ولكنه أخفق فى تفسيره هدوء ابن تيمية بالولاء السياسى ، ولو أمعن فى قراءة العبارات المتعددة الواردة على لسان شيخ الإسلام لاستنتج تفسيراً صحيحا لموقفه الذى لا يخرج عن الولاء لله وحده ؛ ونذكر منها ما قاله عندما قدر على خصومه ولكنه عفا عنهم .

ولا نذهب بعيداً إذا قلنا إن مواقفه فى مجال العقيدة والاجتهاد الفقهى والجهاد السياسى قد ألبت عليه رجال الحـــكم ، فكيف نفسرها بأنها ترجع إلى الولاء السياسى ؟ فالحق أن العكس هو الصحيح ، إذ لو خضع لهذا الاعتبار لما دوى اسمه فى أسماع التاريخ ، ولطواه فى صفحاته كما طوى غيره ممن آثروا الصمت والسلامة .

نشاطه هذا أنه كان يتحرك بوصفه مواطنا عاديا لا موظفا حكوميا * . فلم نره قط ـ مبالغة منه فى استقلاله وفى إنكاره لذاته ـ يشغل منصباً من المناصب الكبرى التى كان « الفقهاء » يرحبون بها وكانت الدولة تكافىء بسخاء كل من كان يظهر فى شغلها قدرا من المرونة مع الكفاءة . وكان سلوك ابن تيمية يتفق مع ما تمليه النصيحة الخالصة والمشاركة الوقورة الفعالة فى حياة الجماعة . وفى أحيان كثيرة كان يستثار بالفتاوى التى كانت تطلب منه لكى يتجه هذا الاتجاه . وهو اتجاه غاية فى الخطورة لأنه كان يؤدى إلى الإثارة أكثر من الفائدة . كما أن الإخلاص الذى حركه منذ البداية أمكن تفسيره من جانب البعض بأنه اختيال فى غير موضعه أو أنه يخفى غرضا خفيا . ولهذا تعرض ابن تيمية بدوره إلى البلاء الذى سبق أن تعرض له كثير من علماء الإسلام الأجلاء الذين اعتبروا فيما بعد خير ممثلين للفكرة الإسلامية الصحيحة ، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى فضلا عن ابن حزم والغزالى .

ولهذا فإن تاريخ مشاركة ابن تيمية فى الحياة السياسية هو إخفاق له أكثر منه نجاح . ونستطيع أن نقسم ذلك إلى ثلاث فترات . الفترة الأولى التى خاض فيها المعركة بدمشق من عام ٦٩٨ هـ إلى ٧٠٥ هـ وتميزت بحادثة « العقيدة » الحموية الكبرى ، ثم الحرب ضد التتار والنصيرية ، والفترة الثانية : إقامته بمصر من ٧٠٥ إلى ٧١٢ هـ ودخوله السجن مرتين بالقاهرة والاسكندرية ، والفترة الثالثة : عودته إلى دمشق وتتميز بمجادلاته ضد تقديس الأولياء وفى الطلاق ثم وفاته بسجن القلعة (٢٥٩) .

---

* بل تحرك ابن تيمية كعالم مسلم .

١ — دمشق واضطهاده الأول

« العقيدة الحموية الكبرى »

كان دخول ابن تيمية المدوى فى الحيـاة السياسية بمناسبة قضية ذات صبغة عقدية بحتة . فقد طلب إليه أهل حماه فتوى شرعية يبين لهم فيهـا صفات الله وطبيعتها ، وأوفق طريقة لفهم العلاقة بين الذات والصفات . أما أسباب طلب هـذه الفتوى والظروف التى لابستها فلا نعـلم عنها شيئا ، ولم يشر كتاب سيرته بشىء عن شخصية من طلبها . كانت القضية على جانب كبير من الأهمية فى مجـال العقيدة الإسلامية ثم إنها أثيرت فى جـو من الجدل العنيف مع الأشاعرة * ، والمتكلمين . وكانت الإجابة ملحة .

وجاءت الإجابة سريعة قاسية. ففى ربيع الأول من عام ٦٩٨ هـ عكف ابن تيمية فى عصر يوم واحد - كما يقول كتاب سيرته - على كتابة إجابة مطولة فى ست ورقات ذات الحجم المتوسط خلدت بعد ذلك عبر تاريخ العقيدة الإسلامية باسم « العقيدة الحموية الكبرى » (٢٦٠) . وكانت كتابة مثل هذه المؤلفات التعليمية بواسطة الأفراد عادة قديمة فى الإسلام ، استلزم ظهورها غياب سلطة مختصة بتحديد العقيدة الرسمية فى الدولة مما حدى بكل عالم أن يحدد جوهر عقيدته ، بعد عمل دائب وطويل فى مجال التفسير ، من أجل نشرها أو الدفاع عنها. ولقد ألف ابن تيمية فى نفس الفترة ، عقيدة ، أخرى أكثر اكتمالا وأقل طولا هى « العقيدة الواسطية » ، بناء على طلب جمع من علماء « الواسط » . وهو مركز حنبلى

---

* الأشاعرة أنفسهم متكلمون .

كبير انتابه القلق بسبب جهل جمهور الناس المطبق بمبادىء الدين الإسلامى الأولية. وكتب ابن تيمية فيما بعد ملخصات أخرى مشابهة لم تحظ إحداها بما حظيت به «العقيدة الحموية الكبرى» من دوى هائل (٢٦١) .

ولقد صيغت هذه العقيدة فى عبارات معتدلة، بدون تخطيط منهجى، وتضمنت بعض أفكار ابن تيمية الغالية التى سوف نعرض لها فيما بعد. وتبدو هذه العقيدة من الوهلة الأولى أنها لا تحتوى على ما يمكن أن يعتبر تعريضاً بالعقيدة الصحيحة. ومع ذلك يعاب عليها أنها عقيدة تصالحية كانت تنكر بل وتصادم مذهب الأشاعرة. ساد الذعر الشديد فى أوساط علماء الأشاعرة والشافعية وبالأحرى الذين كانوا يعكفون على الجدل العقلى الفلسفى نقلا عن الرازى (٢٦٢).

ويذكر كتاب السيرة أن موجة من الاحتجاجات قامت على الفور. ويغيب عنا تسلسل الأحداث فى تفاصيلها مرة أخرى. كما نجد اختلافا طفيفا بين الروايتين بين أيدينا عن هذه الواقعة : رواية الذهبى ورواية الشيخ علم الدين البرزالى. وتقص الرواية الثانية تفاصيل دقيقة عن دور القاضى الشافعى (٢٦٣) - وكان فى ذلك الوقت الشيخ جلال الدين - بينما رواية الذهبى موجزة للغاية يقول فيها إنه لما علم بعض الناس «بالعقيدة الحموية الكبرى» اخذوا يجوبون مدينة دمشق - بتحريض من القاضى الحنفى - يحملون نصها على طرف عصا، ويصيحون فى كل مكان أنه لا يجوز لأحد بعد ذلك أن يستفتى ابن تيمية فى أمر من أمور الدين. بينما انتصر له أناس آخرون وأنجاه الله.

ورواية الشيخ علم الدين تحدد أسباب هذا العداء . إذ يبدو أن ابن تيمية كان له فى ذلك العصر بعض التأثير على الأمير جاغان (٢٦٤) وكان ابن تيمية قد تصدى من قبل للمنجمين الذين كانوا يعرضون على بسطاء الناس استطلاع

مستقبلهم مقابل أجر؛ وقابل بشأنهم نائب حاكم دمشق. ويقول المؤرخون إن نائب الحاكم أيد رأى ابن تيمية، وأنه لمس فى حديثه متعة وفائدة؛ ودعاه إلى الاكثار من زيارته. وعلى ذلك تكون المعركة قد انطلقت من حاشية جاغان بسبب قلقها وغيرتها من شهرة ابن تيمية، ومن النفوذ الذى بدأ يحققه لدى الأمير (٢٦٥).

وإذا لم يكن فى استطاعة الحاشية أن تطعن فى سلوك الشيخ، ولا فى صدق عقيدته وزهده، ولا فى ولائه للسلطات الحاكمة. فقد كان من اليسير، بقليل من البراعة وكثير من سوء القصد، إثارة الرأى العام ضده بحجة أنه حشوى. بأن يفصلوا عن النص الأصلى بعض عباراته المستمدة من الكتاب والسنة، والتى كان يستخدمها فى مهاجمته العنيفة للفلاسفة لاثبات صفات الله (٢٦٦).

انطلق أعداؤه فى بداية الأمر بنشاط فردى وفى نطاق ضيق؛ يستهدفون استمالة أوساط العلماء إلى جانبهم؛ وخطوا خطوات لدى القضاة والفقهاء لاستثارتهم ضد الشيخ ؛ مشوهين ماينقلونه من حديثه ، وناسبين إليه أقبح الأكاذيب. ثم تزعم المعارضة القاضى جلال الدين وأخذ على عاتقه حبك المناورة. فتوجه مع جماعة من أنصارة إلى دار الحديث الأشرفية، وبعث الى ابن تيمية برسول يدعوه الى المثول أمامه. فرفض ابن تيمية الحضور ، ورد على القاضى بأن قضايا العقيدة لاتدخل فى اختصاصه، وأن السلطان لم يعهد إليه إلا بالفصل فى خصومات الناس. أما منع المحرمات بصفة عامة فليست من اختصاص القضاة (٢٦٧) فرأى القاضى فى الرد وقاحة ، وحملة الغضب — الذى زاده الحاضرون اشتعالا — على اتخاذ خطوة شعبية تتسم بالعنف. فأعلن فى المدينة أن العقيدة التى ألفها ابن تيمية عقيدة بدعية: مما أخطر سيف الدين جاغان نائب حاكم

دمشق إلى التدخل لا بسبب استلطافه لابن تيمية ، وإنما بدافع سياسى هو إعادة استتباب الأمن والنظام. *

ولم يكن نادرا أن تتدخل السلطات الإدارية لفض منازعات العلماء أو الفقهاء ولمنع بلبلة الرأى العام. فاتخذ سيف الدين جاغان إجراءات عاجلة، فأرسل من يضرب المنادى الذى كان يعلن فى كل مكان ضد فسوق ابن تيمية، ووقع عقوبات أخرى بالضرب الشديد. غير أنه لم يكن يستطيع الوصـــول إلى رؤوس الفتنة الذى لجأوا إلى السرعة فى الاختفاء بقدر ما اعتمدوا على الخبث والحقد فى إثارة الفتنة (٢٦٨) .

كان الموقف يحتاج إلى تصحيح ، ويتطلب من السلطة الفصل فى أصل النزاع. ويصف لنا المرعى كيف انتهت الأحداث فيقول (ثم اجتمع الشيخ ابن تيمية بالقاضى إمام الدين الشافعى وواعده القـــراءة (العقيدة الحموية) فاجتمعوا يوم السبت رابع عشر الشهر من بكرة النهار إلى نحو الثلث من ليلة الأحد ؛ ميعاداً

---

* يلخص لنا ابن كثير هذه الرواية ، فيصور أهم ما دار فيها . إذ قام عليه جماعة من الفقهاء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضى جلال الدين الحنفى ، فلم يحضره فنودى فى البلد على العقيدة التى كان قد سأله عنها أهل حماه المسماه بالحموية، فانتصر له الأمير سيف الدين جاغان ، وأرسل يطلب الذين قاموا عنده فاختفى كثير منهم ، وضرب جماعة ممن نادى على العقيدة فسكت الباقون ... واجتمع عند ابن تيمية جماعة من الفضلاء وبحثوا فى الحموية وناقشوه فى أماكن منها ؛ فأجاب عنها بما اسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقى الدين ؛ وقد تمهدت الأمور وسكنت الأحوال. (البداية والنهاية جـ ١٤ ص ٤) .

طويلا، وقرأ فيه جميع العقيدة وبين مراده من مواضع أشكلت ولم يحصل إنكار عليه من الحاكم ولا ممن حضر المجلس بحيث انفصلوا والقاضي يقول : (كل من تكلم فى الشيخ فأنا خصمه) وقال أخوه جلال الدين بعد هذا الميعاد (كل من تكلم فى الشيخ نعزره) وخرج الناس ينتظرون ما يسمعون من طيب أخباره فوصل إلى داره فى ملأ كبير من الناس ، وعندهم استبشار وسرور به، وكان سعيهم فى حقه أتم السعى ، وتكلموا فى حقه بأنواع الأذى وبأمور يستحى الإنسان من الله تعالى أن يحكيها فضلا عن أن يختلقها ويلفقها، فلا حول ولا قوة إلا بالله. ورأى جماعة من الصالحين فى هذه الواقعة وعقيبها مرائى حسنة جميلة لو ضبطت لكانت مجلدا تاما (٢٦٩) »

محاربة التتار (٢٧٠)

وسوف نرى ابن تيمية فى ظروف جد مختلفة وفى صورة جديدة * كل الجدة يشارك بنفسه فى الحرب ضد التتار . يروى الشيخ ابو حفص : (ولما ظهر السلطان بن غازان على دمشق المحروسة جاءه ملك الكرج و بذل له أموالا كثيرة جزيلة على أن يمكنه من الفتك بالمسلمين من أهل دمشق. فوصل الخبر إلى الشيخ فقام من فوره وشجع المسلمين ورغبهم فى الشجاعة ووعدهم على قيامهم بالنصر والظفر والأمن، وزوال الخوف. فانتدب منهم رجال من وجوههم وكبرائهم وذوى أحلامهم، فخرجوا معه إلى حضرة السلطان غازان . فلما رأى الشيخ أوقع الله له فى قلبه هيبة عظيمة حتى أدناه منه وأجلسه، وأخذ الشيخ فى الكلام معه فى عكس رأيه من تسليط المخذول ملك الكرج على المسلمين وأخبره

* محاربة ابن تيمية للتتار (البداية والنهاية جـ ١٤ ص ٢٣ وما بعدها) .

بحرمة دماء المسلمين وذكره ووعظه ؛ فأجابه إلى ذلك طائعا، وحقنت بسببه دماء المسلمين وحميت ذراريهم وصين حريمهم) .

وتنسب الرواية الثانية إلى الشيخ كمال الدين بن أنجا الذي يقول فيها . (كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان بقول الله ورسوله فى العدل وغيره، ويرفع صوته على السلطان، ويقرب منه فى أثناء حديثه حتى لقد قرب أن تلاصق ركبته ركبة السلطان، والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكليته ، مصغ لما يقول ، شاخص إليه لا يعرض عنه، وإن السلطان من شدة ما أوقع الله له فى قلبه من المحبة والهيبة، سأل (من هذا الشيخ ؟ فإنى لم أر مثله؛ ولا أثبت قلبا منه ، ولا أوقع من حديثه فى قلبى، ولا رأيتنى أعظم انقياداً لأحد منه .) فأخبر بحـــاله، وما هو عليه من العلم والعمل. فقال الشيخ للترجمان (قل للغازان أنت تزعم أنك مسلم ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على ما بلغناه فغزوتنا، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذى عملت، عاهدا فوفيا، وأنت عاهدت فغدرت، وقلت فما وفيت وجرت) (٢٧١) ثم خرج من بين يديه مكرما معززا بحسن نيته الصالحة من بذل نفسه فى طلب حقن دماء المسلمين، فبلغه الله تعالى ما أراده. وكان أيضاً سببا لتخليص غالب أسارى المسلمين من أيديهم، وردهم على أهليهم، وحفظ حريمهم وهذا من أعظم الشجاعة والثبات وقوة التجاسر).

وأخيرا رواية ثالثة لقاضى القضاه أبى العباس (٢٧٢) تزيد الطابع الأسطورى للروايات السابقة (*) ثراء بإضافة معنى الصوفية والاعتماد على الكتاب والسنة

---

* لا نشارك لاووست الرأى فى نزع الواقعية عن هذه الروايات ووصمها بالأسطورة أو إضافة معنى صوفى ؛ فإنها تتفق مع الصفات الخلقية والنفسية لشيخ الإسلام .

بما لا يتفق — كما سنرى — مع نظريات ابن تيمية ذاته ، يقول : (لما حضروا مجلس غازان قدم لهم طعام، فأكلوا منه إلا ابن تيمية، فقيل له لم لم تأكل؟ ،فقال (كيف آكل من طعامك وكله مما نهبتم من أغنام الناس ؛طبختموه بما قطعتم من أشجار الناس) . ثم إن غازان طلب منه الدعاء فقال فى دعائه (اللهم إن كنت تعلم أنه إنما قاتل (٢٧٣) لتكون كلمة الله هى العليا . وجاهد فى سبيلك، فأن تؤيده وتنصره، وإن كان للملك والدنيا والتكاثر، فأن تفعل به وتصنع) فكان يدعو عليه وغازان يؤمن على دعائه، ونحن نجمع ثيابنا خوفا من أن يقتل فيطرطش بدمه. ثم لما خرجنا ،قلنا له (كدت تهلكنا معك، ونحن ما نصحبك من هنا) فقال (وأنا لا أصحبكم) فانطلقنا عصبة ، وتأخر، فتسامعت به الخوانين والأمراء ،فأتوه من كل فج عميق ، وصاروا يتلاحقون به ليتبركوا برؤيته ، فما وصل إلا فى نحو ثلاثمائة فارس فى ركابه . وأما نحن فخرج علينا جماعة فشلحونا) .

ماذا نستخلص من هذه الروايات الخارقة فى الخيال ، والتى تعتمد على الكرامات (٢٧٤) أكثر من أعتمادها على التاريخ، سوى أن الشيخ كان بالفعل فى الوفد المرسل إلى التتار وأنه بذل ما فى وسعه من أجل التخفيف من قسوة إجراءات الخان المغولى؟ ويشير ابن تيمية إلى هذه البعثة فى « الرسالة القبرصية » ويعرب عن اغتباطه بأنه تمكن من أطلاق سراح أسرى المسلمين والنصارى (٢٧٥) .

وفى عام ٧٠٠ هـ تجدد القتال مع التتار. إذ هاجم غازان شمال الشام من جديد بمعاونة خلفائه ، وكان على رأس فرق من أجناس مختلفة من المغول والأكراد والفرس وبدو الأعراب . فسافر الشيخ من فوره إلى مصر بالبريد

ووصل القاهرة فى ١١ من جمادى الأولى . ويروى لنا المرعى فى روايته التالية كيف كان نشاطه بالقاهرة وكيف أثمر أطيب النتائج (٢٧٦) (فاجتمع بأركان الدولة ، وحثهم على الجهاد، وتلا عليهم الآيات والأحاديث ، وأخبرهم بما أعده الله للمجاهدين من الثواب، فاستقاموا وقويت هممهم؛ أبدوا له عذر المطر والبرد، ونودى بالغزاة وقوى العزم وعظموه وأكرموه وتردد الأعيان إلى زيارته؛ واجتمع به فى هذه السنة ابن دقيق العيد) (٢٧٧) وفى ٢٧ من نفس الشهر اتخذ ابن تيمية سبيله عائدا إلى دمشق.

وينسب كتاب سيرته إلى نشاطه وإلى ورعه معجزة المدد الإلهى الذى حقق النصر للمسلمين (٢٧٨) ، يقولون (وأرسل الله على العدو من الثلج العظيم والبرد الشديد والريح العاصف والجوع المزعج ما الله به عليم ، فأصاب غازان وجنوده واهلكهم، وكان سبب رحيلهم، وفرق الله بين قلوب العدو والمغل والكرج والفرس والمستعربة . وألقى بينهم تعاديا وتباغضا، كما ألقى عام الاحزاب بين قريش وغطفان وبين اليهود. فأرسل الشيخ كتابا مطولا لمصر يقول فيه (لما ثبت الله قلوب المسلمين ، صرف العدو جزاء منه ، لبيان أن النية الخالصة والهمة الصادقة ينصر الله بها؛ وان لم يصنع الفعل وان تباعدت الديار).

ولكن الهدوء لم يدم طويلا إذ استؤنف القتال ٧٠٢ هـ (٢٧٩) . فعاد نشاط الشيخ إلى الظهور، فذهب لمقابلة السلطان الملك الناصر الذى كان بالشام على رأس قواته وحثه على القتال (وواجهه بالكلام الغليظ) وكانت له أحاديث مع الحكام ومع الجنود ، ثم عهد إليه بمهمة جديدة، إذ كلف بالذهاب بالبريد لمقابلة الأمير البدوى الكبير محمد بن عيسى (٢٨٠) ليحثه على القتال .

ولكن مشاركة ابن تيمية فى « الجهاد » لم تكن بوصفه واعظا أو دبلوماسيا

فحسب إذ أن جهاده كان بالسلاح أيضاً . ويبالغ كتاب سيرته فى وصف الثبات الذى أبداه وهو مدجج بالسلاح فى صفوف القوات المقاتلة فى شقحب . الأمر الذى يصعب تصديقه لأنه يسير فى نفس الاتجاه الأسطورى (*) الذى يقوم على المبالغة فى رسم صورة البطولة التى تجعل من على فارسا مغوارا، ومن بيبرس تقيا ورعا؛ كما يبدو ذلك فى السيرة الشعبية المنسوبة إليهما والتى تضفى على كل منهما سمات عالم الدين والمقاتل والولى والجندى .

ويروى أحد الأمراء شغل منصب حاجب (٢٨١) للسلطان مايلى (قال لى الشيخ يوم اللقاء ؛ وقد تراءى الجمعان، يافلان أوقفنى موقف الموت) قال فسقته إلى مقابلة العدو ؛ وهم منحدرون كالبدر تلوح أسلحتهم من تحت الغبار، وقلت له (هذا موقف الموت فدونك وما تريد)قال فرفع طرفه إلى السماء وأشخص بصره وحرك شفتيه طويلا ثم أنبعث وأقدم على القتال . وقد قيل أنه دعا عليهم، وأن دعاءه استجيب منه فى تلك الساعة : قال (ثم حال القتال بيننا والالتحام ، وما عدت رأيته حتى فتح الله ونصره ، ودخل جيش الاسلام إلى دمشق المحروسة، والشيخ فى أصحابه شاكيا سلاحه ،عالية كلمته ، قائمة حجته؛ ظاهرة ولايته، مقبولة شفاعته، مجابة دعوته، ملتمسة بركته،مكرمامعظما ذا سلطان وكلمة نافذة؛ وهو مع ذلك يقول للمادحين له (أنا رجل ملة لا رجل دولة (٢٨٢) ،وقال أحد أصدقاء الشيخ فى وصف تلك المعركة وعدد المسلمين الذين اشتركوا فيها : (وقد اتفق كلهم وأجمعوا على تعظيم الشيخ تقى الدين ومحبته وسماع كلامه ونصيحته واتعظوا بمواعظه ، ولم يبق من يكون بالشام تركى ولا عربى إلا واجتمع بالشيخ فى تلك المرة ، واعتقد خيره وصلاحه ونصحه لله ولرسوله وللمؤمنين) .

---

* يعود فيكرر وصفه للروايات بأنها أسطورية!!

محاربة النصيرية

ما أن ابتعد شبح التهديد التتارى بالخارج حتى تحول ابن تيمية إلى أعداء الداخل . فنى عام ٧٠٤ ﻫ استلفتت ثورة أهل القرى النصيرية بجبل كسروان (٢٨٣) نظر السلطان إلى خطورتها . فجرد لهم حملة عسكرية اشترك فيها ابن تيمية . فهل كان تشجيع ابن تيمية للسلطان على القتال تلقائيا — كما يؤكد ذلك كتاب سيرته — أم أن الدور الذى لعبه فى هذه المسألة كان دور المدافع عن قضية الدولة ؟ ليس من الضرورى أن يكون الافتراض الثانى هو الصحيح ، ونحن نعلم مدى استقلال ابن تيمية الفكرى غير أن تلك الحملة كانت تتفق مع اتجاه مذهبه ، مما قد يحملنا على ترجيح قيامه من تلقاء نفسه بالدعوة إليها بحماسته المعهودة . وقد يكون الأمر أبسط من ذلك . إذ كانت محاربة أهل كسروان من الأحداث التى فرضت نفسها فى وقت معين على غالبية الآراء — حاكمين ومحكومين — إلى حد يصعب معها تفسير دوافع من اشترك فيها .

ويقول المؤرخون أن الشيخ استمات فى محاربة أهل جبل كسروان ، وكتب إلى أنحاء الشام يحث الناس على قتالهم . يقول المرعى (ثم توجه هو بمن معه لغزوهم بالجبل ، صحبة ولى الأمر نائب المملكة ، وما زال مع ولى الأمر فى حصارهم حتى فتح الله الجبل ، وأجلى أهله ، وكان توجه الشيخ إلى الكسروانيين أول ذى الحجة سنة ٧٠٤ ﻫ ، ورد على شيوخ روافضهم فى دعواهم عصمة على) .

وبعد سقوط الجبل ، كان يتعين إبلاغ السلطان بنتائج المعركة والاتفاق معه على وضع المنهزمين من وجهة النظر الشرعية . ويقال إن ابن تيمية هو الذى قام بهذه

المهمة فكتب إلى السلطان يخبره بعقيدتهم البدعية فقال في الرسالة التي يتفق مضمونها مع وصف المؤرخين السنيين (وهي أنهم يعتقدون كفر الصحابة، وكفر من ترضى عنهم أو حرم المتعة أو مسح الخفين، ولا يقرون بصلاة ولا صيام ولا جنة ولا نار ، ولا يحرمون الدم والميتة ولحم الخنزير ، يشتملون على اسماعيلية ونصيرية وحاكمية وباطنية . وهم كفار أكفر من اليهود والنصارى) .

وطلب إلى السلطان معاملتهم معاملة استثنائية ، والتمس منه أن تحرم على شيوخهم الهدايا، وأن تطبق في أقاليم دمشق وحمص وحماه وحلب قوانين الاسلام وشعائره ، مثل صلاة الجمع وصلاة الجماعة وقراءة القرآن. وطلب أن يرسل إليهم الوعاظ والمؤذنون وأن يلقنوا الحديث، وأن تكثر في أراضيهم دور العبادة. وأوضح في خطابه بإسهاب ضرورة اتباع سياسة حازمة تجاههم مذكرا السلطان إن في محاربتهم اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وبسيرة علي بن أبي طالب نفسه الذي حارب فرق الحرورية، المنشقة. ولم يأل جهدا في تحريض السلطان حتى أعدم من هؤلاء الفسقة عددا كبيرا (٢٨٤) .

تحقيقات عام ٧٠٥ هـ ورحيله إلى مصر (*)

عاد الهدوء إلى حين ، وعاش ابن تيمية على وفاق وتعاون مع السلطات بعد الصدام العقدي الذي وقع عام ٦٩٨ هـ. ولكن الصوفية - بما سبب لها ابن تيمية من قلق - بدأت تبذر بذور الخلاف. فقد أثارت الأحمدية الرفاعية البطائحية قلق ابن تيمية بشططها ، فوجد ضدها حملة جدلية شديدة (٢٨٥) ابتداء من عام ٧٠٥ هـ.

* أنظر البداية والنهاية جـ ١٤ ص ٣٦ .

ويروى المقريزى أن ابن تيمية دأب منذ التاسع من جمادى الأولى فى توجيه نشاط فريد لتفنيد مبادىء « فقراء » الأحمدية الذين انحرفوا عن الشريعة فى كثير من مبادئهم. فلقد كانت هذه الفرقة تمارس أعمالا غريبة. إذ كان أتباعها يدخلون فى النار المشتعلة، ويأكلون الثعابين، ويتحلون بقلائد وعقود من حديد، ويحملون سلاسل حديدية فوق أكتافهم، ويجمعون شعرهم على شكل كتلة متماسكة. فذهب الشيخ على رأس موكب يضم عددا كبيرا من العلمـــاء لمقابلة حاكم إقليم دمشق، وبين له أن هؤلاء الصوفية « يدخلون البدع فى الإسلام ». فذهب أتباع الأحمدية لمقابلة الأفرم وشكوا إليه الشيخ بمرارة، وطالبوا بأن يكف عنهم نقده، بل وألحوا فى إحضاره . فعقد اجتماع حضره الحاكم وقدم فيه ابن تيمية محاجة بليغة .

ولقـــد أبرز ابن تيمية « أنهم وإن كانوا منتسبين إلى الإسلام ، وطريقة الفقر والسلوك، ويوجد فى بعضهم من التعبد والتأله والوجد والمحبة والزهد والفقر والتواضع ولين الجانب والملاطفة فى المخاطبة والمعاشرة ، فيوجد أيضا فى بعضهم من الشرك وغيره من أنواع الكفر والبدع فى الإسلام والإعراض عن كثير مما جاء به الرسول ﷺ والكذب والتلبيس وإظهار المخارق الكاذبة (٢٨٦) . كطلى أجسامهم لدخول النار بدهن الضفادع وباطن قشر النارنج وحجر الطلق » .

ويقال أن ابن تيمية اقترح عليهم أمام الحاكم أن يدخل معهم فى النار بعد أن يغتسل بالخل والماء الساخن (٢٨٧) . ولما بلغ بهم الإفحام مداه أضاف قائلا : « وحتى لو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين ، وطرتم فى الهواء ،ومشيتم على الماء ، لا عبرة بذلك مع مخالفة الشرع. فإن الدجال الأكبر يقول للسماء أمطرى فتمطر، وللأرض أنبتى فتنبت ، وللخربة أخرجى كنوزك فتخرج ، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون ، وليس لأحـــد الخروج عن الشريعة ولا عن كتاب الله وسنة

رسوله » . ثم استشهد ابن تيمية بكلام أبى يزيد البسطامى الذى قال : « لو رأيتم الرجل يطير فى الهواء فلا تغتروا » . عندئذ قرر الحاضرون التمسك بأحكام الشرع . ويقول المقريزى أن هؤلاء الزهاد اضطروا إلى الاقلاع عن عاداتهم ، ويقول المرعى (٢٨٨) أن الحاكم أعلن أن « كل من خرج منهم من الكتاب والسنة ضربت عنقه » .

ولكن الأمور ازدادت بعد ذلك سوءا . إذ أن الشيخ المنبجى — رئيس الصوفية التى كانت بباب النصر بالقاهرة - والذى سبق لنا الحديث عنه (٢٨٩) - كان سلطانه فى اتساع ، وسطوته فى الأوساط السياسية فى ازدياد لصلته الوثيقة ببيبرس الجاشنكير . غير أن هذه المنزلة الاجتماعية المرموقة لم يكن فيها ما يخيف ابن تيمية . فلما نما إلى علمه أن الشيخ المنبجى من اتباع الصوفية الاتحادية ، وأنه ينشر مبادىء ابن عربى وابن سبعين ، بعث إليه ابن تيمية بمقـــال مطول من ثلاثمائة سطر اثبت فيــــه أن القضايا الأساسية التى وردت « بالفتوحات » و « بالفصوص» قضايا بدعية . فذهب المنبجى إلى قضاة القاهرة وشكا إليهم من ذلك وكسب القاضى المالكى الشيخ ابن مخلوف إلى صفه (٢٩٠) ، واطلقت الشائعات بأن ابن تيمية بدعى ومحدث وعدو « للزهاد » . وتحقق لهم تأييد ركن الدين بيبرس الجاشنكير (٢٩١) فاقترح القضاة على الأمراء أن يسأل الشيخ عن معتقداته وأن يطلب حضوره إلى القاهرة . واعتمادا على مشورة ابن مخلوف ، حاول نصر الدين المنبجى أن يقنع الأمراء بأن ابن تيمية خطر على الدولة وإنه يخشى أن يفعل فى المشرق ما نجح فيه ابن تومرت بالمغرب » .

وصلت إذن رسالة من السلطان إلى دمشق تحمل الأمر بسؤال الشيخ عن معتقداته . وفى الثامن من رجب عام ٧٠٥ هـ ، دعى الفقهاء والقضاة وابن تيمية

إلى مجلس الحاكم الأفرم . فأخبر الحاكم ابن تيمية أنه مكلف بسؤاله عن عقيدته، فقدم الشيخ كرد له «العقيدة الواسطية» التى كتبها قبل ذلك التاريخ بسبع سنوات، وقبل وصول التتار إلى الشام . فقرئت هذه العقيدة فى المجلس وطرحت للدراسة واتفق على إرجاء مناقشة بعض نقاطها إلى تاريخ لاحق .

وانعقد المجلس من جديد يوم الجمعة التالى الموافق ١٢ من رجب بعد الصلاة، وحضر خصوم الشيخ فى صحبة الشيخ صفى الدين الهندى (٢٩٢) وقد كلفوه بمناقشة ابن تيمية ولكن يبدوا أنهم اضطروا إلى أن يعهدوا بهذه المهمة إلى الشيخ كمال الدين بن الزملكانى : واستمر النقاش طويلا ثم تفرق المجلس وبدت القضية وكأنه قد فصل فيها، وكأن ابن تيمية قد برئت ساحته ،إذا صدق كتاب سيرته* . ولكن خصوم ابن تيمية لم يضعوا السلاح وخذوا يروجون شائعات تحرف وقائع المجلس وتنسب إلى الشيخ أقوالا مغرضة . بل أذاع ابن الوكيل (٢٩٣) خبرا يفيد أن ابن تيمية تراجع فى عقيدته . كما أن بعض القضاة اشتبكوا مع بعض أصدقاء الشيخ الذين استدعتهم السلطات بعد ذلك ثم اطلقت سراحهم . كان القلق قد عم دمشق بسرعة وكان الحاكم قد خرج للصيد وتغيب أسبوعا — وفور عودته ذهب إليه ابن تيمية وأحاطه علما بما وقع من أحداث. ويقال أن الأفرم سجن بعض أنصار ابن الوكيل وأعلن فى المدينة « من تكلم فى العقائد ، حل ماله ودمه ونهبت داره وحانوته » .

ولدينا روايتان عن خاتمة هذه المحنة . فاستنادا إلى ما جاء بالرواية الأولى ،

---

* اعترف القاضى ابن مخلوف فى النهاية بفضل ابن تيمية فقال عنه (ما رأينا مثل ابن تيمية حرضنا عليه فلم نقدر عليه ، وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا) نفس المرجع جـ ١٤ ص ٥٤ .

عقدت يوم الثلاثاء الموافق السابع من شعبان عام ٧٠٥ ﻫ جلسة ثالثة بقصر الحاكم أعلن فيها بالاجماع صحة عقيدة ابن تيمية ، بل وترتب على مديح الشيخ كمال الدين الزملكانى (٢٩٤) ، لابن تيمية أن اضطر القاضى نجم الدين بن الصرصرى (٢٩٥) إلى تقديم استقالته . وفى السادس والعشرين من شعبان جاءت رسالة من السلطان تعيد القاضى نجم الدين إلى منصبه ، بقصد تهدئة النفوس ، وتؤكد أن الهدف من الجلسات السابقة كان إعلان براءة الشيخ وأنها فى الواقع نجحت كل النجاح فى تحقيق هذا الغرض (٢٩٦) .

ومع ذلك فقد كانت الكلمة الأخيرة لا زالت للشيخ المنبجى . فوصلت رسالة من القاهرة إلى دمشق فى الخامس من رمضان عام ٧٠٥ ﻫ تحمل أمر ترحيل ابن تيمية إلى مصر . ولقد اعترض الحاكم الأفرم على ذلك الخطاب قائلا أن الجلستين عقدتا فى حضوره وأنه لم يصدر أى حكم يدين الشيخ . فقال مندوب السلطان للحاكم « أنا ناصح لك .. وقد قيل أنه يجمع الناس عليك ، وعقد لهم بيعة » . فشعر الحاكم أن هناك بعض القلق وقرر إرسال ابن تيمية مع « البريد » (٢٩٧) .

٢ — إقامته بمصر

دخوله السجن بالقاهرة والاسكندرية

كان الشيخ المنبجى قد كسب الجولة، فاضطر ابن تيمية إلى مغادرة دمشق يوم الاثنين الموافق ١٢ من شهر رمضان عام ٧٠٥ ﻫ . والرواية الخاصة (٢٩٨) بيوم الرحيل وإن كان فيها بعض الخيال * ، تصف الانفعال العظيم الذى غمر

* ما وجه الخيال فيها ؟ !

الجامع: «كان يوما مشهودا ، غريب المثل فى كثرة ازدحام الناس لوداعه ورؤيته، حتى انتشروا من باب داره إلى قريب الجبودة ، فيما بين دمشق والكسوة التى هى أول منزل . وهم ما بين باك وحزين ومتعجب ومتنزه ومزاحم متغال فيه . » أما تاريخ وصوله إلى القاهرة فليس معروفا لنا على وجه التحديد. فطبقا لرواية يكون قد بلغها يوم السبت فى ساعات النهار الأولى حيث « عقد بمسجد القاهرة مجلسا حضره جمع كبير من الناس» . وفى رواية ثانية يكون قد وصل يوم السبت ٢٢ من رمضان فى صحبة قاضى دمشق الشافعى .

وفى اليوم التالى لوصوله — إذا اعتمدنا على ما تقرره الرواية الثانية — مثل ابن تيمية أمام مجلس يتكون من القضاة ومن أكبر شخصيات فى الدولة (٢٩٩) انعقد بالقلعة وأراد أن يتكلم فمنع. وكان الشيخ الشمس بن عدلان (٣٠٠) مكلفا بدور الادعاء فأخذ يعيد على السامعين اتهامه بالحشوية . ويقول أن ابن تيمية يقول أن الله قد استوى بالفعل على العرش وأنه تعالى يتكلم وهو ينطق بحرف وصوت - ويضيف الذهبى - وأن الله يشار إليه الإشارة الحسية . ثم طالب الشيخ بن عدلان باعدام ابن تيمية استنادا إلى ما تقدم . ويصف المرعى المجلس قائلا « فقال القاضى ما تقول يا فقيه . فأخذ الشيخ فى حمد الله والثناء عليه . فقال له القاضى : أجب ما جئنا بك لتخطب . فقال : ومن الحاكم فى ؟ قيل له القاضى المالكى : قال كيف يحكم فى وهو خصمى ؟ وغضب غضبا شديدا ، وانزعج . فأقيم من ساعته ، وحبس فى برج أياما ، ثم نقل منه ليلة عيد الفطر إلى الحبس المعروف بالجب (٣٠١) ، هو وأخواه شرف الدين عبد الله وزين الدين عبد الرحيم » .

ولقد حاول الأمير سلار حاكم مصر وقتئذ وخصم بيبرس الجاشنكير —

مرتين عام ٧٠٦ هـ إطلاق سراح ابن تيمية ، لا بدافع استلطافه الشيخ ـ كما قد يبدو ـ وإنما لمجرد معارضة عدوه فى قراره . فبعد عام كامل من سجن ابن تيمية ـ ويوم وقفة عيد الفطر على وجه التحديد استدعى سلار كبار القضاة الثلاثة الشافعى والمالكى والحنفى ، وعدداً من الفقهاء مثل الباجى (٣٠٢) والجزرى وعز الدين النمراوى . وعرض عليهم سلار (٣٠٣) البحث فى الإفراج عن الشيخ ويبدو أن « العلماء » وافقوا على الافراج عنه ولكنهم اتفقوا على أن يفرضوا عليه بعض الشروط وأن يطلبوا منه التخلى عن أفكاره . فاصطدموا بصلابة رأى الشيخ إذ استدعوه ست مرات كان فى كل مرة يرفض المثول أمامهم . فانفض المجلس دون نتيجة (٣٠٤) .

وبذل سلار محاولات أخرى فى ذى الحجة عام ٧٠٦ (٣٠٥) . ففى الجلسة الأولى دعا سلار شرف الدين وزين الدين ـ أخوى الشيخ ـ والقاضى المالكى الكبير زين الدين بن مخلوف. وقامت مناقشة حادة بين ابن مخلوف وبين شرف الدين الذى كان يشبه أخاه فى قوته النضالية وفى تبحره فى العلوم الشرعية ، وظهر عليه فى النقل ، وخطأه فى مواضع . وفى اليوم التالى استدعى شرف الدين وحده إلى المجلس وحضر ابن عدلان أيضا ؛ وفى الجدل العنيف الذى دار بينهما كانت الكلمة الأخيرة لشرف الدين هذه المرة أيضا .

ولم يكن الشيخ فى سجنه معزولا عن النـــاس . إذ كانت تزوره بعض الشخصيات . ففى صفر من عـام ٧٠٧ هـ زاره القاضى الكبير بدر الدين بن جماعة (٣٠٦) ـ عالم الأصول بدولة المماليك ـ وعقد مع ابن تيمية اجتماعا مطولا بقلعة القاهرة بدار الأوحدى . وفى ربيع الأول من عـام ٧٠٧ هـ وصل إلى القاهرة الأمير حسام الدين مهنا بن عيسى وكان يطلق عليـــه ملك البدو وكان ابن تيمية

يعرفه . فذهب بنفسه إلى «سجن الجب» حيث اجتمع بالشيخ . ويقال إنه اصطحب الشيخ فى يوم جمعة إلى قصر الحاكم بالقلعة فى حضور بعض الفقهاء ، وانعقدت مناقشة طويلة امتدت طوال النهـــار ولم تنقطع إلا لصلاة الجمعة ثم استؤنفت ولكن دون تحقيق أية نتيجة (٣٠٧) .

ومع ذلك تحقق الافراج على يد هـــذه الوساطات . ويبدو أن سلار قام بدور حاسم فى هذا الموقف وكذلك الأمير مهنا بن عيسى، فبناء على أمر عال من السلطان انعقد مجلس جديد (٣٠٨) فى يوم الأحد، حضره خصوم الشيـخ مثل نجم الدين بن الرفعة (٣٠٩)، وعلاء الدين الباجى وفخر الدين بن بنت أبى سعد وعز الدين النمراوى وشمس الدين بن عدلان. ولم يحضر القضاة وعند طلبهم اعتذر بعضهم بمرضه والبعض الآخر بأسباب أخرى . ومع ذلك فقد توصلت الجلسةالى نتيجة طيبة فهى أننا لا نعلم ملابسات ذلك.وأخيرا أفرج عن ابن تيمية من أول سجن له دام ثمانية عشر شهرا، وأمضى الليل عند الحاكم وفى صباح يوم الاثنين كتب إلى دمشق خطابا للاعلان عن خروجه وعن إقامته عند ابن شقير بالقاهرة ، وبأن الأمير سلار طلب إليه تأجيل سفره ريثما يقابل أكبر عدد من الناس . وكان الإفراج عن الشيخ أعظم الأثر عند أنصاره . ولقد نظم نجم الدين سليمان بن عبد القوى (٣١٠) ، قصيدة فى مدحه حفظها لنا التاريخ .

أقام ابن تيمية بالقاهرة . وكانت حياته فى مبدأ الأمر حياة أستاذ فى الأصول والفقه ويقول المرعى «وفى يوم الجمعة صلى الشيخ فى جامع الحاكم وجلس ، فاجتمع عليه خلق عظيم فسئل منه الوعظ،فاستعاذ وقرأ الفاتحة وتكلم فى تفسير «إياك نعبد وإياك نستعين» وفى معنى «العبادة» و«الاستعانة» ... ثم لم يزل الشيخ رحمه الله بمصر يعلم الناس ، ويفتيهم ويذكرهم بالله ويدعو إليه ويتكلم فى

الجوامع على المنابر ، . ويقال أنه حمل على كرسي رسمي للوعظ . ولكن هذا النوع من النشاط لم يكن ليتفق مع طبعه كجادل * .

واستأنف بعد ذلك انتقاداته لأنصار الصوفية الاتحادية ، أتباع ابن عربي وابن سبعين فعم الاستياء طوائف الصوفية والزهاد . وفي شوال عام ٧٠٧ هـ قدمت شكوى (٣١١) جماعية من شيخ الصوفية بالقاهرة ؛ الشيخ كريم الدين الآملي (٣١٢) الذي ذهب - كما يقول البرزالي - ليقدم شكواه إلى السلطان على رأس موكب من خمسمائة صوفي . وتختلف رواية الذهبي لهـــذا المشهد اختلافا طفيفا . إذ يقول أن فريقا من الجمع صعد إلى القلعة بينما انتظر الباقون بأسفلها . وأحدث الجميع صخبا كبيراً . فسأل السلطان : من هؤلاء الناس ؟ فقيل له أنهم جاءوا يشكون ابن تيمية وزعموا أنه يسب شيخهم ويحط من قدرهم في نظـــر الناس . ومع ذلك يبدو أن السلطان لم يصدق دعواهم على الفور ؛ ولكن رجال الصوفية اجتهدوا في سعيهم واتصالهم بأصدقائهم من رجال السياسة ، إلى أن طلب السلطان عقد مجلس بدار العدل في أول يوم ثلاثاء من شوال . ويبدو أن ابن تيمية قد أبدى خلال هذا المجلس مقدرة علمية فائقة وموهبة عالية في المحاجة . ثم أرغم على أن يختار بين السجن وبين الإقامة بدمشق أو الاسكندرية بشروط معينة . ففضل السجن عن أن تنتقص حريته . وبعد وساطة الأصدقاء قبل العودة إلى دمشق وأن يخضع للشروط التي أمليت عليه .

---

* أسر لاووست شخصية ابن تيمية في إطار المجادل فحسب ، وهو تحديد غريب يختلف عما أثبته عنه من مواهب ومزايا عقلية وعلمية من شأنها توسيع دائرة نشاطه دون اقتصارها على الجدال فحسب .

واتخذ الشيخ سبيله إلى دمشق فى ليلة ١٨ إلى ١٩ من شوال مع خيل البريد . وفى اليوم التالى أرسل فى أثره بريد ثان لاحضاره وكان قد جاوز القاهرة بمسافة وجيزة (٣١٢) . كيف نفسر هذا التحول المفاجىء ؟ يرى بعض كتاب السيرة أصابع تآمر الشيخ المنبجى الذى تمكن بفضل نفوذه من أن يثبت أن الحيطة يستوجب وضع الشيخ بالسجن . ومثل ابن تيمية أمام القاضى الكبير فى حضور فريق من الفقهاء . فقيل له أنه سوف يودع بالسجن مرة ثانية وذلك من أجل مصلحة الدولة ومصلحته . ويقال أن شمس الدين التونسى المالكى (٣١٤) رفض أن ينطق بإدانته . كما أن نور الدين الزواوى المالكى قد ضاق ذرعا عندما اقترح ابن تيمية من تلقاء نفسه أن يذهب بنفسه إلى السجن وأن يسلم نفسه . ثم اتفق أخيراً على أن يوضع فى مكان آمن يكون بمثابة سجن ومقر يليق به . فأرسل إلى سجن القضاة (٣١٥) بحى الديلم وعينت له نفس الزنزانة التى أقام فيها قبله القاضى تقى الدين بن بنت العز ، وسمح له بأن يصحب معه خدمه .

ولدينا بعض التفصيلات الشيقة عن حياته داخل السجن وأثناء إقامته بسجن القضاة فقد وجد ابن تيمية عند دخوله السجن أن السجناء يعكفون على ممارسة أنواع اللعب والشطرنج والنرد ويهملون الفرائض . ويقول كتاب السيرة « فأنكر الشيخ ذلك عليهم، وأمرهم بملازمة الصلاة والتوجه إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء ، وعلمهم من السنة ما يحتاجون إليه ، ورغبهم فى أعمال الخير ، وحضهم على ذلك حتى صار الحبس بالاشتغال بالعلم والدين خيراً من كثير من الزوايا والربط والخوانق والمدارس ، وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده » ، ويبدو أن ابن تيمية ظل وهو داخل السجن يزاول نشاطه المعتاد . إذ كان يستقبل زواره الكثيرين ، ويصدر

الفتاوى لوجهاء القوم والأمراء (٣١٦) . ولقد ازعجت هذه الزيارات المستمرة ونجاحه — أعداء ابن تيمية الذين طالبوا بنقله إلى الاسكندرية وكانت مكانا للنفى مثل قوص فكان ينفى إليها غير المرغوب فيهم فى سجن مخفف .

ولقد كلف أمير البريد بأن يصحب ابن تيمية إلى الاسكندرية ولم ينجح أحد من أنصاره فى مصاحبته . ومكث الشيخ بالاسكندرية ثمانية شهور حبيسا فى قلعة عالية لها نافذتان تطل أحداها على البحر * (٣١٧) . وكان الناس يحضرون لمقابلته بكل حرية ، واتبع كثير منهم تعاليمه ، وحضر إليه القاضى و صاحب

---

* قال الحافظ بن عبد الهادى المقدسى فى « العقود الدرية » : « بقى الشيخ بثغر الاسكندرية ثمانية أشهر مقيما ببرج مليح نظيف له شباكان أحدهما على جهة البحر ، يدخل إليه من شاء ويتردد عليه الأكابر والأعيان والفقهاء ، ويقرأون عليه ويستفيدون منه (ص ٢٧٧) » .

ما يصور لنا خادم الشيخ ابراهيم بن أحمد الغيانى وقع سجن ابن تيمية فى نفوس الناس حوله فيقول : « فلما رجعنا بعد أن ودعناه انكسر فى تلك الليلة البحر ونقص الماء ، وغلا الخبز وغيره ، وما بقى شىء يلتقى ، وبقيت الناس تلعنهم ويقولون : غرقوا ابن تيمية فى البحر ، ما بقى يطلع . فطلع جماعة من أكابر الاسكندرية وصلحائها التقوا بالشيخ ... » (ص ٦٣ ناحية من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية .

ويرى الشيخ عبد العزيز المراغى احتمال أن يكون البرج المذكور قلعة قايتباى المشهورة بالاسكندرية . (ابن تيمية سلسلة أعلام الإسلام ص ١٤٥) .

سبته ، (٣١٨) يطلب أجازة علمية . وترددت الشائعات عدة مرات بأن الشيخ قد مات ، وفى دمشق أثار هذا الخبر استياء الجماهير . ومع ذلك فلم تتعرض حياة الشيخ بالاسكندرية لأى خطر . غير أنه حدث فى هذه الحقبة تغير فى الحكم أدى إلى رد اعتبار ابن تيمية ؛

عودة محمد بن قلاوون ونهاية الإقامة بالقاهرة

وفى عام ٧٠٩ هـ دخل محمد بن قلاوون القاهرة من جديد ، وألقى القبض على الأميرين الهاربين وقتلهما . ومع ملاحقة السلطان لأنصار هذين الأميرين أخذ يبرىء أعداءهما ويرد اعتبارهم . وهذا يفسر موقفه تجاه ابن تيمية الذى كان فى الحقيقة ضحية ظلم صارخ . وفى الثامن من شوال عام ٧٠٩ هـ غادر الشيخ مدينة الاسكندرية يحيط به عدد كبير من المعجبين وبلغ القاهرة فى الثامن عشر من نفس الشهر واستقبله السلطان فى الرابع والعشرين فى جلسة رسمية . ونعلم تفاصيل هذه الجلسة من الرواية التى نقلها لنا ابن عبد الهادى (٣١٩) ، وسوف نلاحظ بسهولة أن هذه الرواية مشبعة بالخيال ؛ رغم أن المؤلف استند إلى نفوذ جمال الدين بن القلانسى (٣٢٠) قاضى العساكر ، الذى شهد هذه الأحداث . ولقد تضمنت الرواية وصفا لهذا الحفل. إذ كان السلطان جالسا على مقعد مرتفع وعن يمينه قضاة مصر وعن شمـــاله قضاة الشام . وكان من بين الحاضرين ابن المرحرى الذى جلس على يسار السلطان والقاضى الحنفى الصدر على ، والخطيب جمال الدين ، وابن الزملكانى وبجواره جلس القاضى جمال الدين بن عساكر . أما باقى الحاضرين فقد جلسوا خلف السلطان (٣٢١) : وعندما لمح السلطان ابن تيمية استقبله بأعظم آيات التوقير وتقول الرواية « انتهض السلطان قائما ، فقام الناس ، ثم مشى السلطان فـــنزل عن تلك المقعدة ، ولا يدرى ما به ،

وإذا بالشيخ تقي الدين مقبل من الباب ، * .

ترك السلطان إيوانه واستقبل الشيخ بنفسه ، وبينما ظل الحاضرون وقوفا ؛ اتجه السلطان والشيخ إلى «صفة» بجوار نافذة تطل على الحديقة . ومكث السلطان والشيخ هناك برهة ؛ وعرف حديثهما أهل سر ابن تيمية الذي قال « لما جلسنا بالشباك ، أخرج فتاوى لبعض الحاضرين في قتله ؛ واستفتاني في قتل بعضهم . قال ففهمت مقصوده ، وأن عنده حنقاً شديداً عليهم لما خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين الجاشنكير فشرعت في مدحهم والثنـــاء عليهم وشكرهم ، وأن هؤلاء لو ذهبوا لم تجد في دولتك مثلهم ، وأما أنا فهم في حل من حقي ومن جهتي ؛ وسكنت ما عنده عليهم » . ومن هم على وجه التحديد الأعداء الذين كان السلطان وابن تيمية يفكران فيهم ؟ أن أهـــل سره لا يخبروننا بشيء ولكن دماء ابن عبد الهادي مؤلف السيرة ** ، يعوض هذا الصمت لأنه ينقل لنا الحادثة التالية « قال القاضي المالكي زين الدين بن مخلوف فيما بعد « ما رأينا مثل ابن تيمية ؛ حرضنا عليه فلم نقدر عليه ، وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا » (٣٢٢) .

واستمرت الجلسة — وعاد السلطان والشيخ كل منهما يمسك بيد الآخر . وفي ذلك الوقت كان الوزير فخر الدين بن الخليل (٣٢٣) قد حضر وجلس إلى يسار السلطان في مكان أعلى من مكان ابن الصرصري : ولما رجع السلطان إلى عرشه ، أخذ يثني على الشيخ ، وأيده الحاضرون في الثناء - ولو ظاهريا - ومنهم الأمراء والقضاة . لأن المقصود من هذا الثناء كان هو الإساءة إلى عدد لا بأس به من أنصار السلطان .

* الواقعة بتمامها في البداية والنهاية ج ١٤ ص ٥٤ .

** ويفسر لاووست خيالية الرواية بدهاء ابن عبد الهادي .

وهنا يروى المؤرخون مناقشة شروط معاملة النصارى . إذ كان بيبرس قد فرض على النصارى لبس عمامة زرقاء (٣٢٤) وكانوا يريدون أن يتحرروا من هذا الملبس الذى كان فيه إساءة لهم ، وأن يعودوا إلى لبس العمامة البيضاء التى كان يلبسها المسلمون ، وعرضوا فى مقابل هـذا أن يدفعوا ضريبة إضافية قدرها سبعمائة ألف درهم زيادة على الضريبة المعتادة (الجالية) وقدم الوزير فخر الدين التماسهم (٢٢٥) * « فقال السلطان للقضاة ومن هناك ، ما تقولون ؟ فسكت الناس . فلما رآهم الشيخ تقى الدين سكتوا ، جثا على ركبتيه ، وشرع يتكلم مع السلطان فى ذلك بكلام غليظ ، ويرد ما عرضه الوزير رداً عنيفا ؛ والسلطان يسكته برفق وتوقير ؛ وبالغ الشيخ فى الكلام ، وقال ما لا يستطيع أحد أن يقول مثله ، ولا قريبا منه حتى رجع السلطان عن ذلك ، وألزمهم بما هم عليه ، واستمروا على هذه الصفة . فهذا من حسنات الشيخ » .

ولما خرج ابن تيمية من هـذا المجلس عاد ليقيم بالقاهرة . واستقر فى حى الحسين إلى جوار جامع الأزهر الذى كان حينذاك فى اضمحلال . ومن ذلك الحين امتنع عن مقابلة السلطان وعن مخالطة رجال السياسة فى الدولة . ولقد لاحظ الذهبى أن ابن تيمية لم يكن فيه شىء من صفات رجال الحكومة ، كما أن مبادئه السياسية كانت تختلف عن مبادئهم . ولهذا شرع ينشر العلم ويضطلع بالوعظ ، والخلق يشتغلون عليه ويقرأون ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتابة ، والأمراء

---

* ماذا يقصد لاووست من إيراد هذه الرواية ؟ ألتصوير الشيخ بصورة المؤيد لاضطهاد النصارى ؟ وما رأيه فى أنه كان سببا فى فك قيود الأسرى من النصارى دون تمييز بينهم وبين المسلمين ؟

والأكابر والناس يترددون إليه ، وفيهم من يعتذر إليه مما وقع ، فقال : قد جعلت الكل في حل مما جرى . ولم يزل الشيخ مستمرا على عادته من نفع الناس وموعظتهم ، والاجتهاد في سبيل الخير .

وفي شهر رجب من عام ٧١١ هـ ، وقع حادث خطير يدل على مدى الحقد الذي كان في بعض الصدور ضد ابن تيمية ، إذ دبرت جماعة بمسجد مصر القديمة مؤامرة ضد الشيخ (٣٢٦) . فتربصوا له في مكان قفر وانقضوا عليه وضربوه بوحشية - وكادت أن تشتعل فتنة شعبية ، لولا تدخل الشيخ ومنع أنصاره من أن يردوا العدوان بنفس العنف ، وكان من بينهم كثير من « الجند » . وفي رواية لشاهد مجهول نقلها لنا المرعي ؛ وصف لهذا الحادث رغم أن الوصف مقرض « جئت إلى مصر فوجدت خلقا كثيراً من الحسينية وغيرهم رجالا وفرسانا ؛ يسألون عن الشيخ ، فجئت فوجدته بمسجد الفخر كاتب المالك على البحر ، واجتمع عنده جماعة ، وتتابع الناس وقال له بعضهم : يا سيدي قد جاء خلق من الحسينية ، لو أمرتهم أن يهدموا مصر كلها لفعلوا ؛ فقال لهم الشيخ : لأي شيء ؟ قالوا : لأجلك . فقال الشيخ : هذا لا يجوز . قالوا : فنحن نذهب إلى بيوت هؤلاء الذين آذوك فنقتلهم ونخرب دورهم ، فإنهم شوشوا على الخلق ، وأثاروا الفتنة على الناس فقال لهم : هذا ما يحل . قالوا : فهذا الذي فعلوه معك يحل ؟ هذا شيء لا نصبر عليه ولابد أن نروح إليهم ، ونقاتلهم على ما فعلوا » . فنهاهم الشيخ عن ذلك وحال بينهم وبين غرضهم . وأمام إلحاحهم الشديد قال لهم في النهاية « إما أن يكون الحق لي فهم في حل . وإن كان لكم فإن لم تسمعوا مني فلا تستفتوني وافعلوا ما شئتم . وإن كان الحق لله ، فالله يأخذ حقه كما يشاء إن شاء » (٣٢٧) .

ويبدو أن هذه الحادثة المزعجة قد دفعت بابن تيمية إلى أن يقرر مغادرة القاهرة . فرحل عنها عام ٧١٢ هـ مـع الجيش المصرى الذى توجه لقتال التتار الذين عادوا إلى عدوانهم من جديد (٣٢٨) . فمر بعسقلان وبيت المقدس وظل يتجول حتى انتهى إلى دمشق فى أول ذى القعدة من عام ٧١٢ هـ فى صحبة أخويه وفريق من أصحابه . فاستقبله جمع غفير من الناس ، مسرور بقدومه وسلامته ، وكان مجموع غيبته عن دمشق سبع سنين وسبع جمع ، (٣٢٩) .

٣ - عودته إلى دمشق ومناظراته الاخيرة

مجادلتـه فى الطلاق

رأينا مما سبق مدى أهمية دمشق . ولما عاد إليها ابن تيمية من القاهرة ، وجدها قد ازدادت منزلتها رفعة . وكان ذلك فى الفترة التى عين فيها تنكيز حاكما لهذا الاقليم . كان الأمن الداخلى مستتبا . ويبدو أن هذا الهدوء قد انعكس على حياة ابن تيمية حتى أن السنوات السبع التى اعقبت عودته من القاهرة قد خصصها للعلم والتعليم والتأليف والإفتاء . ومع تقدمه فى السن ازدادت نزعته إلى المجادلة حدة وخشونة . إذ ثار ضد أتباع الحيل القانونية فى الطلاق ثم صب جام غضبه على تقديس الأولياء (٣٣٠) .

استفتاه الناس عام ٧١٨ هـ فى الطلاق ، فجاءت ردوده مصادمة لرأى ذوى السطوة . فنصحه بعض أصدقائه ومنهم القاضى الحنبـلى شمس الدين بن مسلم بالاعتدال والحيطة ، فاستجاب لنصحهم ووعد بألا يفتى فى مسألة الحلف والطلاق ، ولكن ذلك كان بعد فوات الأوان ، إذ كان التحقيق الرسمى قـد بدأ مرة أخرى (٣٣١) .

ووصل رسول إلى دمشق يوم السبت الموافق غرة جمادى الأولى عام ٧١٨ هـ يحمل أمراً عاليا من السلطان يحرم الإفتاء فى مسألة الحلف والطلاق على منوال فتاوى ابن تيمية ، ويأمر كذلك بعقد مجلس لدراسة هذه المسألة . فانعقد مجلس بقصر الحاكم بدار السعادة يوم الاثنين التالى ، وصدرت قرارات المجلس مطابقة لما جاء بأمر السلطان . وأعلنت هذه القرارات فى أرجاء البلاد فى اليوم التالى ؛ وخلافا لما عرف به الشيخ فإنه لم يقبل الخضوع لهذه القرارات واستمر فى إصدار فتاواه على نفس النهج بحجة أنه لا يستطيع أن يكتم العلم ما دام الناس يسألونه ويستفتونه فانعقد مجلس ثان فى التاسع والعشرين من رمضان عام ٧١٩ هـ حيث اجتمع القضاة والفقهاء من جديد بدار السعادة وتلى خطاب من السلطان به فقرة تتعلق بفتاوى الشيخ . فاستدعاه المجلس ولفت نظره إلى أنه يخالف أمرا صريحا ، وأكد عليه المجلس ضرورة الخضوع لقراراته . ولكن الموقف اقتضى اجتماعا ثالثا انعقد فى الثانى عشر من رجب عام ٧٢٠ هـ حضره الحاكم والقضاة وأصحاب الافتاء . وحضر الشيخ وادرجت بجدول الأعمال مسألة الفتاوى وعلاقتها بالطلاق وبالحلف وسجل عليه عصيانه ، وتقرر حبسه بقلعة دمشق حيث مكث ابن تيمية خمسة شهور وثمانية عشر يوما . وأفرج عنه يوم الاثنين الموافق يوم عاشوراء من عام ٧٢١ هـ .

جدله فى تقديس الاولياء

عرفنا المكانة التى احتلها موضوع تقديس الأولياء فى مفهوم الإسلام الذى ساد فى الأوساط الشعبية ؛ ورأينا كيف أن علماء العقيدة السنية قد اضطروا إلى أن يسايروا هذا الاعتقاد إلى حد معين . وفى عام ٧٢٦ هـ ثار الجدل فى هذا

للوضوع من جديد،وطرح على ابن تيمية هذا السؤال الذى أثار قضية مشروعية تقديس الاولياء (٣٣٢) بطريق غير مباشر « ما يقول السادة أئمة الدين ، نفع الله بهم المسلمين ، فى رجل نوى زيارة قبور الأنبياء والصالحين ، مثل نبينا محمد ﷺ وغيره ؟ فهل يجوز له فى سفره أن يقصر الصلاة ؟ وهل هذه الزيارة شرعية أم لا ؟ وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال « من حج البيت ولم يزرنى فقد جفانى» . « من حج فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى »،كما روى عنه ﷺ أنه قال « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحـــرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى » . أفتونا مأجورين» .فأدان ابن تيمية تقديس الأولياء بأسلوب بعيد عن العنف ومفعم بالتلميح ، ومع ذلك كانت الصدمة قوية . وبدأت الحملة ضده بإشاعة الأقاويل عنه (٣٣٣) فانطلقت الشائعات وتنوعت لكى تشوه أفكاره ولتنسب إليه ما لم يصدر عنه ، فنتج عن ذلك اضطراب شديد فى المدينة . ويبدو أن للمسألة تطورت تطورا خطيرا . ورأى كثير من أعداء ابن تيمية بالشام ومصر الذين تعرضوا لهجومه أن الفرصة قد سنحت للحط من قدره وكان بعض أصدقاء ابن تيمية الذين كان لهم فى الماضى درجة من النفوذ قد سقطت عنهم حظوتهم ، كما استولى الخوف على البعض الآخر . وعقـد بعض العلماء المعروفين بدمشق مجلسا للنظر فى العقوبة التى يستحقها الشيخ . ويروى أحد الذين حضروا المجلس مكرهين « فقال أحدهم ينفى فنفى القائل ، وقال آخر يقطع لسانه ، فقطع لسان القائل ؛ وقال آخر يعزر فعزر القائل ، وقال آخر يحبس فحبس القائل » (٣٣٤) .

وانعقد اجتماع آخر لنفس الغرض بالقاهرة ، وبالغ العلماء ـ الذين أثيرت حفيظتهم ـ فى تقدير خطورة هذا الأمر ، وطالبوا السلطان بضرب عنق الشيخ . فلم يوافقهم السلطان . ولإرضائهم أمر بسجنه (٣٣٥) .

ففي أول شعبان عام ٧٢٦ هـ وصل إلى دمشق أمر عال من السلطان بحبس الشيخ بالقلعة . فاقتيدت دابة إلى منزل الشيخ الذي لم يخف سعادته وهو يقول : إنه كان في انتظار هذا القرار وأنه في نظره سعادة لا حد لها وصعد إلى القلعة . وجهزت له حجرة جميلة وأوصل إليها الماء وأقام فيها بصحبة أخيه زين الدين الذي حصل من السلطان على أذن بخدمته . وسمح له بكل ما كان يحتاج إليه . وفي يوم الجمعه العاشر من شعبان تلى بالمسجد الكبير أمر السلطان العالي الذي يحرم عليه الافتاء ويقرر حبسه (٢٣٦) .

واشتد بعد ذلك اضطهاد أصدقاء ابن تيمية ففي يوم الأربعاء الموافق يوم النصف من شعبان، أمر القاضي الشافعي بدمشق بإلقاء القبض على أتباعه وبحبسهم بسجن الدولة . وتعرض بعضهم لسوء المعاملة،واختفى البعض الآخر، كما تعرض بعضهم للضرب . وأعلن رسمياً عن خروجهم على الإسلام ثم أطلق سراحهم . إلا أن ابن القيم الجوزية ظل وحده سجينا بالقلعة ولقد أدت شدة هذه الاجراءات إلى تهدئة ثائرة الشعب * .

وفاته بالقلعة

قضى ابن تيمية بقية أيام حياته بالقلعة حيث مكث عامين وثلاثة شهور . ويبدو أنه تمتع في مبدأ الأمر بنظام تظلله الحرية . فقد كان قائد القلعة يكرمه ويعامله باحترام ، وكذلك كان الحاكم . إذ عنى كلاهما بألا يحرم الشيخ من شيء . وكان الشيخ قد انصرف إلى مشاغله المعتادة فكان يعبد الله ويقرأ القرآن ويكتب

* تهدئة ثائرة الشعب !!
أنظر في الصفحات التالية ما يخالف هذا القول .

دون أن يترك المجادلة ، وألف تفسيراً للقرآن وعددا من الكتب عن ظروف سجنه وأسبابه ، وردا مطولا على الأخنائى القاضى المالكى ، وبحثا جدليا ضد الشافعية (٣٣٧) . وانتشر كثير من كتبه خارج السجن بعد نسخها بمعرفة أصدقائه فاشتد غضب العلماء الذين تعرض لهم ابن تيمية ، وقبل موته بشهر واحد ، جاء أمر عال من السلطان بسحب أدوات الكتابة التى كانت لا زالت فى حوزته . فلم يتركوا له كتابا ولا ورقا ولا محبرة ولا قلما . وعندما كان يريد الكتابة إلى أحد أصدقائه كان يستعمل الفحم . ونقلت الأدوات التى سحبت منه إلى منزل القاضى علاء الدين القناوى ووضعت فى حراسته بالمدرسة العدلية (٣٣٨) .

عندئذ انصرف ابن تيمية إلى العبادة ، ثم مرض فى بداية ذى القعدة من عام ٧٢٨ هـ ولم يدم مرضه أكثر من عشرين يوما . وكان الوزير الملك شمس الدين موجودا بدمشق فى ذلك الحين ، فاستأذن الشيخ لزيارته فأذن له . ولقد نقل المؤرخون رواية تصف المقابلة وصفا أسطوريا ، ولكنها على جانب من الأهمية من حيث زاوية الخيال فيها * ، تقول الرواية ، أخذ يعتذر له عن نفسه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه أن يكون قد وقع منه فى حقه من تقصير أو غيره فأجابه الشيخ رضى الله تعالى عنه : إنى قد أحللتك وجميع (**) من عادانى وهو يعلم أنى على الحق ، وقال ما معناه إنى قد أحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياى لكونه فعل ذلك مقلدا غيره معذورا ولم يفعله لحظ نفسه ، بل لما

** عاد لاووست لرواية الأسطورة والخيال .

* من عبارات الشيخ فى موقف مماثل « من آذانى فهو فى حل ؛ ومن آذى الله ورسوله فالله ينتقم منه ؛ وأنا لا أنتصر لنفسى » جـ ١٤ ص ٥٤ .

بلغه مما ظنه من مبلغه ، والله يعلم أنه بخلافه وقد أحللت كل أحد مما بانى وبينه إلا من كان عدوا لله ورسوله ﷺ ، وتوفى ابن تيمية ليــلة الأحد إلى الاثنين الموافق ٢٠ ذى القعدة عام ٧٢٨ هـ فى نفس الغرفة التى سجن بها . وكان أخـوه شرف الدين قد توفى فى العام السابق .

ذاع خبر وفاته فى أرجاء المدينة عـلى الفور وعم الحزن . ويقول علم الدين البرزالى أن جمعا غفيرا من الناس ذهب فى الحال إلى باب القلعة ، غــير أنه لم يؤذن بالدخول إلا لمن كان مكلفا بإجراءات الغسل . ولقـد انفعل بعض الناس إلى حـد أن شرب بعضهم ماء غسله واقتسم الباقون ما بقى من المـاء . وتنازع غيرهم السدر الذى غسل به . ويروى أن بعض الناس دفع ٥٠٠ درهم ثمنــا « للطاقية» التى كان يلبسها . وبعضهم تنازع الخيط الذى كان يربط فيه الشيخ كيس الزئبق فى رقبته للوقاية من القمل ، ويقال أنه دفع فيـه ١٥٠ درهما . وتزاحم الناس حول باب القلعة وعلى الطريق إلى المسجد (٣٣٩) لمشاهدة موكب الجنازة أثناء سيره * .

ويقول المؤرخون أن الحياة توقفت فى دمشق . فأغلقت الأسواق، وحضر أناس من كل الأوساط لتشييع الجنازة ولم يتخلف أحد فيما علم إلا ثلاثة أنفس كانوا قد اشتهروا بمعاندته فاختفوا من النـاس خوفاً على أنفسهم بحيث غلب على ظنهم أنهم متى خرجوا رجمهم الناس ، وصاحب الجثمان عـدد كبير من الناس حتى باب المسجد الأموى ، وكثير منهم ظل على باب المسجد لأنه لم يجد له مكانا .

---

* هذه الرواية تخالف ما سبق آنفا عند تفسير عنف الاجراءات ضد الشيخ بتسكين الغضب .

وأم الشيخ محمد بن تمام (٣٤٠) الناس فى صلاة الجنازة بعد صلاة الظهر ثم حمل جثمان معالى الناس وأشرافهم بالمدينة حتى باب البريد. كان الزحام شديدا. وكان الناس يلقون على النعش مناديلهم وعمائمهم للتبرك. وخرج الناس من جميع أبواب المدينة، من باب الفرج حيث مرت الجنـــازة، وباب الفراديس وباب النصر وباب الجابية. وفى مقابر الصوفية خارج المدينة، أنزل الجثمان بأرض فسيحة متسعة الأطراف وأقيمت الصلاة الأخـــيرة بإمامة أخيه زين الدين. وحضر الوزير شمس الدين وصلى عليـه. ودفن أحـمـد تقى الدين بن تيمية وقت صلاة العصر إلى جوار أخيه شرف الدين. كان الحزن الشعبى عميقا فى كل مـكان * .

« وجعل الناس يأتون قبره للصلاة عليه من القرى والأطراف والأماكن والبلاد مشاة وركبانا، وتردد الناس إلى قبره أياما كثيرة ليـــلا ونهارا، ورؤيت له منامات كثيرة صالحة وما وصل خبر موته إلى بلد إلا صلى عليه فى جميع جوامعه وبجامعه خصوصاً أرض مصر ودمشق والعراق وتبريز والبصرة ... الخ وختمت له الختامات الكثيرة ... » .

---

* واضح إذن أن الخصومة كانت من جانب العلماء دون الجماهير .

هوامش المؤلف

١ — ولد فخر الدين فى أواخر شهر شعبان واشتهر والده بالزهد ورفع إلى مقام «الابدال» (مختصر الشطى ص ٤٨) . ويبدو أن ترجمة ابن خلكان مغرضة (وهذا يساعد على تبرير قلة ميل تقى الدين لهذا الشافعى الكبير) . وطبقاً لقول ابن الجوزى فإن فخر الدين لم يكن مشهوراً بحران . دى سلان De Slane فى (قاموس التراجم) Biographical Dictionary III ج ٣ ص ٩٦ - ٩٧ .

٢ — وأصبحت حران - التى زارها ابن جبير فى عام ١١٨٤ - وهو عصر ابن تيمية - ضيعة خاوية على عروشها (ت. ه. وير T.H. Wier بدائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٨٧) .

٣ — لقد أكد ابن المستوفى مؤلف تاريخ أربيل الذى اعتمد عليه ابن خلكان - أنه كان واعظا . بشأن ابن نباتة (الذى طبع ديوانه بالقاهرة) أنظر قاموس التراجم Biographical Dictionary تأليف دى سلان De Salane الفصل الثانى ص ١١٠ وبروكلمان Brockelmann تاريخ الأدب العربى ص ٩٢ : ولقد أسس فخر الدين مدرسة فى حران وأصبحت وظيفة الخطيب متوارثة فى الاسرة إلا أن تقى الدين كان مجادلا أكثر منه خطيبا .

٤ — هو التاريخ الذى أقره الشطى ويذكر ابن خلكان أيضا سنة ٦٢١ .

٥ — المختصر ص ٤٨ .

٦ — «طبقات» ابن رجب ج ٣ ص ١٠٧ ، «تراجم» العليمى ، ج ٢ ص ٤٠٦ ، «مختصر» الشطى ص ٥٠ ، «سلوك» المقريزى مترجما فى «تاريخ سلاطين

المماليك بمصر » ص ٥٠ ، « منهل » ويت wiet رقم ١٤١٣ ، مجلة الأدب العربى (باللغة الألمانية) ج ١ ص ٣٩٩ .

٧ — كان أبو الخطاب الذى تلمذ على القاضى أبى يعلى — هو ذاته حجة فى فقه المذهب الحنبلى . ولقد أصبح « شرح الهداية » هذا من الكتب الهامة عند الحنابلة . وعلى نمط « الهداية » ألف مجد الدين نفسه كتابه « المحرر » (المدخل ص ٢٢٠) .

٨ — أهم كتابين للمجد هما « المنتقى » (القاهرة) و « المحرر » الذى يوجد منه مخطوط جيد بالقاهرة . (المدخل ص ٢٠٨ - ٢٠٩) . ويذكر أيضا أن تاريخ وفاته هو عام ٦٥٢/١٢٥٤ .

٩ — كان الحنابلة يقصدون بعبارة « الشيخ » موفق الدين بن قدامه مؤلف « العمدة » و « المقنع » و « المغنى » (المدخل ص ٢٠٤) .

١٠ — (المختصر ص ٥٢) . وتذكر ضمن كتب مجد الدين « الرعاية الكبرى والصغرى » و « المقدمة فى أصول الدين » و « صفات المفتى والمستفتى » وقصيدة فى السنة .

١١ — أبو محمد (أو أبو المحاسن) عبد الحليم عبد السلام الحرانى ٦٢٧ / ٦٨٢ هـ ١٢٣٠/١٢٨٤ م (المختصر ص ٥٢ - « طبقات » ابن رجب ج ٣ ص ١٦٧ . « تراجم » العليمى ج ٢ ص ٤٧٣ - « المنهل » رقم ١٣٥٠) .

١٢ — كان الاستيلاء على حران عام ٦٦٧ حادثا عرضيا لإحدى غارات المغول كما ذكر المقريزى (ترجمة سلوك المقريزى ص ١٠١ ج ١) وقصة الفرار واردة عند غالبية المترجمين (« كواكب » المرعى ص ١٣٩) .

١٣ — ينسب إليه المقريزى تسعة أبناء (« المقفى » مخطوط بالقاهرة) .

١٤ — التاريخ المتفق عليه هـو يوم الاثنين العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ ، ويذكر كثيرون أنه يوم ١٢ (المرعى ص ١٣٩) ولقد قدم المترجمون له أسبابا كثيرة عن أصل اسم ابن تيمية نجدها عند ابن خلكان فيقول : يكثر الجدل حول سبب تسميته بابن تيمية فيقال أن جده محمد بن الخضر من أثناء حجه على درب « تيماء » حيث رأى طفلة صغيرة ولما رجع وجد زوجته قد وضعت له بنتا فصاح « يا تيمية ... يا تيمية » فلقب بذلك وقيل أيضا أن أم جده كانت تدعى تيمية واشتهرت بأنها كانت « واعظة » وأطلق الاسم فيما بعد على ابن الحفيد (المرعى ص ١٣٩) وقد يفهم من ذلك أن الجد الأول لتقى الدين كان متزوجا من امرأة من تيماء اشتهرت بالتقوى والورع .

١٥ — (المختصر ص ٥٣) أقيمت صلاة الجنازة الأولى بمسجد بنى أمية ثم صلاة أخرى على باب القلعة حيث أنزل الجثمان وصلاتان أخيرتان بمدافن الصوفية .

١٦ — أنظر ج. سوفاجيه J.Sauvaget فى (نبـذة عن تاريخ مدينة دمشق) "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas" مجلة الدراسات الإسلامية الفرنسية عـام ١٩٣٤ ص ٤٢١ وما يليها . وكذلك ج . ديمومبين Caudefroy — Demombynes فى كتاب (سوريا) «Syrie» ص ٣٢ و ١٣٥ . وفيما يتعلق بتقدم المدن الاقتصادى فى عصر المماليك أنظـر الدراسة الاقتصادية تأليف بولياك Poliak (الثورات الشعبية فى عصر المماليك) .
«Ies rèvoltes poplaires à l'èpoque des Mamelouks» المجلة السابقة عام ١٩٣٤ ص ٢٦٢ وكذلك (الطابع الاجتماعى [illegible]

«Le caractère colonial de l'Etat Mamelouk» المجلة السابقة عام ١٩٣٥ ص ٢٣١.

١٧ — لم يبدأ انحطاط بغداد بعد غزو المغول مباشرة . فقد بالغ الكتاب المغيرون فى وصف الآثار المدمرة الغـــزو المغولى . أنظر « التفسير الاقتصادى لانحطاط بغداد » تأليف بوليـــاك Poliak الحشد الذهبى La Horde d' Or ووجود وسيط جديد بين آسيا الوسطى ومناطق البحر الأبيض المتوسط . نفس المجلة عام ١٩٣٥ ص ٢٣٢ .

١٨ - عن المذهب الحنبلى فى سوريا وفلسطين حتى القرن التاسع ، أنظر مجلة الجمعية الألمانية الشرقية (باللغة الألمانية) جـ ٨ ص ٣٦٤ .

١٩ — يقـول العليمى نقلا عن ابن رجب ، أنه كان صوفيا وفقيها فى آن واحد . ويقال أنه قابل « الخضر » مرتين ، وأنه كان يفتى أحيانا فى موضوع « الخاطر » أو الإلهام بالعبارات التى كان يعلمها الزاهد ابن القزوينى . ويذكر ضمن مؤلفاته الرئيسية « المبلج » و « الإيضاح » و (التبصرة) وبحث فى مبادىء العقيدة و (كتاب الجواهر) فى تفسير القرآن . ولقد دفن بدمشق بمدافن باب الصغير (كتاب القدس) Jèrusalem تأليف سوفير Sauvair e ص ٦٣-٦٤)

٢٠ — أنظر « المختصر » ص ٤٣ بشأن أبى عمر. والخرقى هو مؤلف كتاب « المختصر الذى أصبح من الكتب التى عنى بدراستها فى المذهب الحنبلى (ولكن تقى الدين لم يعره العناية التى أولاها له معاصروه) . وأشهر شروحه فى ذلك الوقت هو شرح القاضى أبى يعلى . وكانت هناك شروح أخرى أهميتها أقل . يقول يوسف بن عبـــد الهادى عنها فى (شرح ألفاظ الخرقى) أنه كان يوجد ثلاثمائة شرحا لهذا الكتاب (ابن بدران « المدخل » ص ٢١٥) .

٢١ — بناه مظفر الدين كَكبورى أمير (إربل) عام ٥٩٨ . أنظر وصف هـذا البناء وظروفه فى (وصف دمشق) Description de Damas تأليف (سوفير) Sauvaire بالجريدة الآسيوية السلسلة التاسعة ، العدد السابع ص٢٤٣ . وكذلك (آثار دمشق التاريخية) «Les Monuments Historiques de Damas» تأليف ج. سوفاجيه J.Sauvaget طبعة بيروت ١٩٣٢ ص ٩٥ . ويحلو للعليمى الذى لا يتفق مع ابن تيمية فى كل آرائه — أن يلمح بأن الشيخ أبا عمر كان أول من تقلد منصب (الخطيب) وأول من احتفل (بالمولد النبوى) .

٢٢ — توضح الألقاب الحنبلية أهمية موفق الدين . فخلال ثلاثة قرون من القرن الخامس إلى الثامن — يرمز الحنابلة بلفظ (القاضى) إلى أبى يعلى بن الفراء معاصر الماوردى والشيرازى وإمام الحرمين وكذلك فعل تقى الدين . ونظراً لأهمية موفق الدين فى مجال التعليم الحنبلى فقد رمز له بهذا اللقب حتى نهاية القرن التاسع (حيث انتقل اللقب إلى المرداوى) . ابن بدران (المدخل) ص ٢٠٤ . بيان مؤلفاته وارد فى المختصر ص ٤٦ . ولقد طبعت الآن أهم مؤلفاته كما نشر رشيد رضا كتاب (المغنى) فى المنار بالقاهرة عام ١٣٤١ (مع مقدمة هامة) ونشر ابن بدران (روضة الناظر) القاهرة المطبعة السلفية عام ١٣٤٢ .

٢٣ — أنظر (المدخل) لابن بدران ص ٢١٩ عن النجاح العالمى (العمدة) . ولقد شرحه تقى الدين وركز على حججه فى الأصول وعلى الخلافات داخـل المذهب . وللأسف توقف هذا النقد عند (الإقامة) . والكتاب مخطوط بمكتبة دمشق . وأطلق السيوطى على موفق الدين اسم (صاحب العمدة) .

٢٤ — قام الشيخ تقى الدين بن النجار (المعروف باسم الفتوحى) بجمع

هذين الكتابين الأخيرين وهما « المقنع » و « التنقيح » فى كتاب واحد بعنوان « منتهى الارادات فى جمع المقنع والتنقيح وزيادات » ولاحظ الشيخ ابن بدران أن العناية بالدراسة تركزت على هذا الكتاب الأخير مع هجر الكتابين السابقين بدافع التكاسل . وطوى النسيان الهدف الذى كان يرجوه فقهاء المذاهب الأجلاء وهو « الاجتهاد » . وكان هـــذا أيضا مصير « الإقناع » للحجاوى (المدخل ص ٢٢١) .

٢٥ — ظل (المغنى) زمنا طويلا أساس التعليم الحنبلى . ولقد أثنى عليه ابن المفلح فى (مقصد الإرشاد) ثناء عظيما . وفحصه عبد العزيز بن على بن العز بن عبد العزيز المقدسى (المتوفى عام ٨٤٦) وللاطلاع على شروح ذات أهمية أقل . أنظر (المدخل) ص ٢١٥ .

٢٦ — كتابه الرئيسى هو شرح قيم « للمقنع » بعنوان (الشرح الكبير) (نشره رشيد رضا مع المغنى) ونظرا لانهزام شمس الدين أمام بعض إخوانه الشافعية فقد اتخذ تقى الدين بن تيمية تلميذاً له . ولقد توفى فى ربيع الثانى سنة ٦٨٢ ودفن بقسيون . (المختصر ص ٥١ والمدخل ص ٢٠٤) .

٢٧ — ومن الحنابلة الذين لهم أهمية كبيرة بفضـــل مؤلفاتهم وتأثيرهم الأخلاق ، يذكر المترجمون أيضا شهاب الدين أحمـــد بن جبارة المولود فى ٦٤٧ - ٦٤٨ بالقدس . تعلم فى مسقط رأسه ثم فى القاهرة وأصبح متخصصا فى (قراءات القرآن) وفقيها ونحويا له اعتباره . ومن أهم مؤلفاته شروح الشاطبية والرائية والألفية لابن المطيع . واشتهر بزهده واعتبر شيخ القدس . وتوفى فى الرابع من رجب سنة ٧٢٨ (المختصر ص ٥٩ - ٦٠) .

٢٨ — عن تطور المدرسة ودورها الاجتماعي أنظر ملاحظات فان بركم Van Berchem في كتاب (القاهرة) « Le Caire » ص ١٥٢ وما يليها . وسوفير في كتاب (وصف دمشق) « Description de Damas » بالجريدة الآسيوية ،السلسلة التاسعة . ومادة (مسجد) بدائرة المعارف الإسلامية ص٢٦٢، والبحث التاريخي (إسهام العرب في التربية) « Contribution of Arabs to Education» نيويورك ١٩٢٧ تأليف توتاه Totàh .

٢٩ — جولد سيهر (دراسات محمدية) . Mah. Stud جـ ٢ ص ٦ وما بعدها، و (جوينبول) Juynboll ملحق مادة (حديث بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٢ ص ٢٠٠ - ٢٠٦ .

٣٠ — عن النورية أنظر سوفير بالجريدة الآسيوية السلسلة التاسعة جـ ٣ ص ٢٨٠ - ٢٨٢ .ولقد تأسست الأشرفية عام ٦٢٨ - ٦٣٠ وخصصت للشافعية. وفي حياة ابن تيمية علم فيها كل من الشاريشي وابن الوكيل وابن الزملكاني والمزي وابن كثير . (نفس المرجع ص ٢٧٢ - ٢٧٣) . وكان يوجد بها صندل رجل النبي اليسرى . ولقد طعن ابن تيمية في صحة هذا الأثر التاريخي وعن السكرية أنظر نفس المرجع ص ٢٧٦ والمذكرات رقم ٤٦ إلى ٤٩ .

٣١ — بروكلمان (تاريخ الأدب العربي) باللغة الألمانية .

٣٢ — وتنسب كرامة عجيبة إلى صحيح البخاري . ففي عام ٦٩٥ ضرب القحط كلا من الشام ومصر والحجاز . فأخذ الناس يقرأون صحيح البخاري بمسجد دمشق الكبير وتحت قبة النسر . وفي الليلة التالية انهمرت الأمطار أربعين يوما ثم سقط الثلج بعد ذلك . (المقريزي (تاريخ سلاطين المماليك بمصر) جـ ١ ص ٣٥) .

٣٣ — ومع ذلك فقد كان (لدار الحديث) أهمية اجتماعية أقل شأناً من (المدرسة) لأنها كانت تدرس علماً نظرياً . فضلا عن أنها لم تمكن تؤهل طلابها لجميع المناصب السياسية) فان بركم فى كتاب (القاهرة) ص ٢٦٤ . خطط المقريزى جـ ٢ ص ٣٧٥ .

٣٤ - (المقريزى) المرجع السابق جـ ٢ ص ٣٤٣ وكذلك فان بركم (الكتاب السابق ص ١٠٦ - ١٠٧ - ٢٥٧ ولدراسة كبـــار الأشاعرة أنظر (شرايز) Schreiner فى مجلة الجمعية الألمانية الشرقية جـ ١٠٢ ص ٥٣٥ - ٥٣٩ . ويقـرر (فنسنك) Wensinck فى كتاب Muslim Greed ص ٨٧ أن مذهب الأشاعرة انفصل تدريجيا عـن جذوره الحنبلية وانزلق نحـو الجدل العقلى التجريدى الصرف . وأعظم مصدر لدراسة هذا المذهب فى هذه الحقبة هو (تاريخ السبكى) رغم أنه مغرض .

٣٥ — أول عالم ما تريدى هو أبو البركات حافظ الدين النسفى المتوفى ببخارة عام ٧١٠ . وهو عالم فى العقائد وفى الفقه ، وكتابه فى العقيدة هـــو (العمدة) الناشر (كورتون) Cureton بعنوان The Pillar of the Creed of the Sunnites) طبعة لندن ١٨٤٣ وطبعة القاهرة مع شرح التفتازانى . ثم نقده فى (الاعتماد فى الاعتقاد) .

٣٦ — كان الحنابلة والأشاعرة العلماء منهم والعامـة يتخاصمون ، مقارنة بموقف الفلاسفة ذى النزعة الارستقراطية (جولد سيهر فى (كتاب ابن تومير) Le Livre d'Ibn Toumert ص ٧٤ - ٧٦) ولقـد وجه ابن تيمية حديثه فى كتابه (العقيدة التدمورية) إلى إحدى كبار الشخصيات التى لا يرد لهـا كلام (لا شك أنه كان مهنا بن عيسى) .

٣٧ - (سوفيه) الجريدة الآسيوية ، السلسلة التاسعة ج ٣ ص ٥٠٤ .

٣٨ - (الحشوية) فى رأى الغزالى هم فقهاء يحبذون أموراً بعيدة عن الشرع . أنظر ملاحظات جولد سيهر فى (كتاب ابن تومرت) ص ٥٦ - ٦٦ التى يشير فيهـــا إلى الإحياء ج ١ ص ٣٩ . وكذا (فان فلوتين) Van Vloten فى «Les Hachwiya dt Nabita» من أعمال المؤتمر الدولى الحادى عشر للمستشرقين باريس ١٨٩٧ ج ٣ . ولقد استعمل (المطهر الحلى) هـذا اللفظ فى معنـاه العقيـدى .

٣٩ — المقريزى فى (السلوك) ج ١ (ب) ص ١٠٥ .

٤٠ — فى معنى هذه الألفاظ الثلاثة أنظر (فان بركم) فى كتاب (القاهرة) ص ١٦٣ . وكذلك (ج. ديومبين) Gaudefroy - Demombynes فى كتاب (سوريا) بالفهرست . و (ماسنيون) فى مـــادة (طريقة) بدائرة المعارف الإسلامية ص ٧٠٠ . و (ويت وهوتكور) Wiet et Hautecoeur فى كتاب (مساجد القاهرة) Mosquées du Caire (بالفهرست) . وابن تيمية (الصوفية والفقراء) ص ٢١ - ٢٥ (ولم تظهر عنده التفرقة بين (الخانقاه) وبين (الزاوية) بوضوح) .

٤١ - عن (دار سعيد السعداء) التى أسسها صلاح الدين . أنظـر خطط المقريزى ج ٢ ص ٤١٥ - ٤١٦ . وعن (الدواراريه) أنظر (فان بركم) فى كتاب (مدينة القدس) ص ٢١٢ . وعن (الركنية أو البيبرسية) التى بدأت عام ٧٠٦ وانتهت عام ٧٠٩ وأغلقت بعد أن تنحى منشؤها ثم أعيد فتحها عام ٧٢٦ بمعرفة محمد بن قلاوون . أنظر خطط المقريزى ج ٢ ص ٤١٦ . و (ملاحظات تاريخية) Remarques Chronologiques تأليف (فان بركم) القاهـــرة

ص ١٦٣ - ١٦٥ . واقد أنشأ بيبرس أيضا عام ٧٠٧ مسجدا وخانقاه . أنظر خطط المقريزى س ٢ ص ٣٠٣ ، ٤٢٦ . وكذلك (فان بركم) المرجع السابق ص ١٦٦ .

٤٢ - فى عام ٧١٩ مثلا بنيت فى وقت واحد مدرسة ومستشفى وزاوية أفتتحها للفقراء بحصن الأكراد الحاكم بكتمور . (سوبرنهيم) Sobernheim فى كتاب (طرابلس) Tripoli ص ٢٩ .

٤٣ — (د. س. مارجوليوت) D.S. Margoliouth دائرة المعارف الإسلامية ج ٤ ص ١٢٣٦ . وماسنيون نفس المرجع ج ٢ ص ٢٨٥ (الذى يحيلنا إلى ابن تيمية (الكواكب) دمشق ص ٢ . وبشأن هذه الطرق برجه عام أنظر خطط المقريزى ص ٢٩٢ - ٣٩٨ ، ٤٢٨ ، ٤٣٢ ؛ ٤٣٥ . والسيوطى فى (حسن المحاضرة) ج ١ ص ٢٩٢ وما يليها . وابن تيمية فى (الرسائل والمسائل) ج ١ ص ١٢١ - ١٤٦ .

٤٤ — بخصوص الطريقة (القادرية) أنظر البحثين التاريخيين تأليف (د. س. مارجوليوت) بدائرة المعارف الإسلامية بعنوان (عبد القادر الجيلى) ج ٢ ص ٤٢ - ٤٤ ، وبعنوان (قادرية) ج ٢ ص ٦٤٧ - ٦٥١ . وفى التراجم الحنبلية أنظر (المختصر) ص ٣٤ - ٣٦ . وبتأثير هذه الطريقة مال موفق الدين لصالح التصوف وتقديس الأولياء . وحديث ابن تيمية عن الطريقة القادرية أقل من حديثه عن الطريقة الرفاعية والطريقة الشاذلية . وكان أبو الخطاب أحد أساتذة عبد القادر (كتاب « الجواب الصحيح » ج ١ ص ٣٢٣) .

٤٥ - بشأن الطريقة الشاذلية أنظر بحث (د. س. مارجوليوت) بدائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الرابع ص ٢٥٧ - ٢٥٩ . وعن تاج الدين بن أبى

الفضل أحمد بن محمد الإسكندرى (المتوفى عام ١٣٠٩/٧٠٩) أنظر « طبقات السبكى » ج ٥ ص ١٧٦ و « ويت » فى « المنهل » رقم ٢٧١ ، والسيوطى فى « حسن المحاضرة » ج ١ ص ٣٠١ ؛ وستنفلد Wustenfeld فى (تاريخ الكتاب العرب) Die Geschichtschreiber der Araber رقم ٣٨٢ . ومذكرتى « بروكلمان » فى « تاريخ الأدب العربى » باللغة الألمانية ج ٢ ص ١١٧ ، ودائرة المعارف الإسلامية ج ٢ ص ٣٨٦ .

٤٦ — عن أحمد البدوى وتابعه الرئيسى (خليفته) عبد العال (المتوفى عام ٧٣٣) أنظر (ك. فوليرز) K.Vollers بدائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٩٦ - ١٩٩ .

٤٧ — أنظر (ماسنيون) فى مادة (طريقة) بدائرة المعارف الإسلامية ج ٤ ص ٧٠٣ وكذا (مجموعات الرسائل والمسائل) القاهرة مطبعة المنار فى ١٤ مجلدا .

٤٨ — (مجموعة الرسائل الكبرى) لابن تيمية طبعة القاهرة ١٣٢١ فى مجلدين .

٤٩ — ولد نصر الدين سليمان بن عمر أبو الفتح المنبجى فى حوالى عام ٦٣٨ ودرس قراءات القرآن والسنة على يد كمال الضرير . وكان من أساتذته نجيب الحرانى وفى حلب ابراهيم بن خليل . وكان يدرس تفسير القرآن فى صومعته بباب النصر ولم يكن يخرج منها سوى مرة واحدة كل أسبوع لأداء صلاة الجمعة . وكان كثير من المسلمين يزورونه لينالوا (بركته) . ودرس على يديه القراءات محمد بن الحسن الأربلى ورافع بن على محمد والحافظ عبد الكريم الحلبى . ولقد زالت حظوته الكبيرة التى كانت ترجع إلى صداقته لبيبرس الجاشنكير بموت هذا

الأشهر . وكان المنبجى (أوراد) وصلوات خاصة . وتوفى فى ٢٦ من جمادى الثانية عام ٧١٩ ودفن بصومعته أنظر ابن الجزرى فى (طبقات القراء) طبعة J.Bergsträsse. & O.Pretzl بالقاهرة ١٩٣٥ جـ ٣ ص ٢٢٥ ، وابن حجر العسقلانى فى (الدرر الكامنة) جـ ٤ ص ٣٩٢ ؛ والمقريزى فى (الخطط) جـ ٢ ص ٤٣٣ و (ويت) فى (المنهل) رقم ٢٨٠٨ : ومجادلة ابن تيمية المكتوبة عام ٧٠٤ والتى نشرت فى مجموعة الرسائل والمسائل بالقاهرة مطبعة المنار ١٣٤٥ فى خمس مجلدات جـ ١ ص ١٦١ - ١٨٣ .

٥٠ — (هفننج) Heffening بدائرة المعارف الإسلامية المجلد الثالث ص ٩٤٥ . ولقد طبعت حديثا دراساته فى الصوفية بالقاهرة (كتاب الأذكار ورياض الصالحين وبستان العارفين) .

٥١ — أنظر (شراينر) عن ابن عربى بمجلة الجمعية الشرقية الألمانية جـ ١٠٢ ص ٥١٦ - ٥٢٥ و (نايبرج) Nyberg فى Kleinere Schriften وأيضا نجاح الشعر الصوفى الذى اشتهر بمصر بفضل ابن الفارض والبوصيرى الصنهاجى مؤلف (البردة) (المتوفى عام ٦٩٥) . ومجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٦٦ — ٦٧ .

٥٢ — عرض عن الواحدية فى (مجموعة الرسائل والمسائل) لابن تيمية ص ٧٧ وص ١٧٢ حيث يلخص القضية فى عبارة فـــذة فيقول (عين وجود الحق هو عين وجود الخلق) حتى صاد ١٧٨ ويستعرض الأشكال المختلفة التى اتخذتها الواحدية من خلال ممثليها وهم : ابن عربى والصدر الرومى والعفيف التلمسانى والبلبانى وابن سبعين . ولإدانتهم فقد عـــدد الأولياء الذين يعتبرهم راشدين ص ١٧٩ :

٥٣ — بخصوص إبطال التفرقة بين « الخلق » و « الأمر » وفكرة التسلسل أنظر بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٧٦ وبالتالى يمكن تعريف الله تعالى بكل النقائص . نفس المرجع جـ١ ص ٧٦ .

٥٤ — بلغ هذا التداخل بين الأديان حد مساندة الفكرة القائلة بأن الله موجود فى كل شىء وبالتالى فإن عبادة الأوثان عبادة لله . نفس المرجع جـ ١ ص ١٧٣ وص ٨١ .

٥٥ — فى بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١١٧ - ١١٨ أن يهوديا يدعى بهاء الدين عبد السيد أخلص فى إسلامه وأخبر ابن تيمية بمناقشاته مع أحد أتباع التلمسانى هو الشيخ حسن الشيرازى - الذى قال صراحة أن فرعون أفضل من موسى . فرد عليه اليهودى قائلا : « أنا لا أدع موسى وأذهب إلى فرعون » .

٥٦ — « الرضا » بعكس « الصبر » وعدم مقاومة الظلم فى نظر الرفاعية (مارجوليوث فى المرجع السابق) وكذلك عند القادرية ، ويعارضهم ابن تيمية بحجة العالم الجليل الشيخ عبد القادر الذى يصف الولى قائلا « الولى من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا له » بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٦٦ .

٥٧ — بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١١٦ ومنهاج السنة .

٥٨ — البحث عن « الباطن » . ولهذا قال ابن تيمية عبارته المجازية فى وصف الباطنية « بأنهم يسقون الناس شراب الكفر والإلحاد فى كأس الأنبياء » بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٨٠ .

٥٩ — أنظر النبذة التاريخية عن تطور العقيدة فى الصوفية تأليف ماسنيون بمادة « التصوف » بدائرة المعارف الإسلامية . وعن النشأة المسيحية للحلول فى الإسلام أنظر بمجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ ١ ص ٨٠ .

٦٠ — « الاضطراب » في « العبادات » و « الحلال والحرام » كان السبب في فتواه عن « الحلال » و « عباداته الشرعية » مجموعة الرسائل ص ٨١ . وهـــو يعتبر رجال الصوفية بهذا العمل المناقض للعقيدة والشريعة ، مسئولين عن غزو التتار مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٧٩ - ١٨٠ .

٦١ — « القـدر المشروع في العبادات السرية » مجموعة الرسائل ص ٨٤ . والفضل الاعجازى الذى يضفونه على الرقم ٤٠ . فالخلوة أربعين يوما ، والتحنث في غار حراء حيث تلقى النبي صلى الله عليه وسلم الوحى في مبـــدأ الأمر ؛ ثم الصوم أربعين يوما يمكن صاحبها من الوصول إلى حالة من الإشراق الروحى تشبه الوحى (نفس المرجع ص ٨٥) .

٦٢ — مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٦٩ - ١٧٢ حيث يبحث في مختلف الكنائس عن أصل الاتحاد والحلول وكذلك يعزو إلى الهند بعض التأثير على التصوف فيقول « كان ابن سبعين يريد أن يقصد الهند لأنه كان يعلم أن الهنود يعبدون كل شيء وحتى النبات والحيوان » نفس المرجع جـ ١ ص ١٨٢ .

٦٣ — وتستبدل في « ذكر » « الليسيه » الصيغة الصحيحة وهي « لا إله إلا الله » بصيغة « ليس إلا الله » المرجع السابق ص ٧٨ وهو ذكر أتباع ابن سبعين . مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٢٨١ . « الذكر المفـــرد » مجموعة الرسائل والمسائل ص ٨٦ - ٨٧ .

٦٤ — لم تفرض العزوبة بطريقة منهجية وصريحة . ومع ذلك فقد اشترط نص « الدوادارية » بالقدس (٦٩٥) على أن يكون عشرون من بين ثلاثين من أعضاء الصوفية عوابا . « فان بركم » في كتاب (مدينة القدس) ص ٢١٢ . قارنه مع (سوبر نهيم) في كتاب (طرابلس) ص ٢٩ .

٦٥ - « الصوفية والفقراء » حيث يقرر أنه لاحظ أن العامة يفضلون لفظ « الفقراء » على لفظ « الصوفية » ص ٢٥ بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٢١٨ وما يليها .

٦٦ - بمجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٩٧ / ٣١٥ .

٦٧ - بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٥٩ . فتواه عن الرقص الروحانى بمجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٢٧٨ - ٢٩٧ .

٦٨ - بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٦٠ - ١٦٨ وكذلك الحب المطلق بلا غاية محددة ، نفس المرجع جـ ١ ص ١٦٣ .

٦٩ - بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٣٩ :

٧٠ - فتواه عن الحلال فى بمجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٣٦ - ٥٣ وهى مشاركة على جانب كبير من الأهمية فى دراسة النظام الاقتصادية فى الإسلام .

٧١ - بمجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٥٠ وما يليها. وكذلك (مؤاخاه) الصوفية ص ١٥٨ .

٧٢ - المرجع السابق ص ١٥٢ حيث يعرب عن أسفه عن وجـــود التنظيم المرتبى داخل الجماعات (زعيم ، رأس الحزب) .

٧٣ - ويرى أن المسيحية تأثيراً على تطور عبادة الأولياء ، لأن المسيحيين يقدسون أماكن دفن القديسين ويتوجهون بالدعاء إلى الصور الموجودة فى هذه الأماكن يلتمسون الشفاعة (كتاب الرد على الاخناقى جـ ١ ص ٨٢١) .

[٧٤ - « بمجموعة الرسائل والمسائل » جـ ١ ص ٧٩ . وأفضل تلخيص لهذه

الخلافات التعبدية نجده فى « فتوى » بعنوان (زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور) فى مجموعة الرسائل جـ ١ ص ١٠٤ - ١٢٢ . وفى مواضع مختلفة من (الرد على البكرى) و (كتاب الرد على الاخنائى) وبخاصة جـ ١ ص ٣٢ وما يليها حيث يلمح إلى عقيدة منتشرة فى زمانه مضمونها أن زيارة أية مقبرة مقدسة خير من الذهاب إلى المسجد . كما أن هذه الزيارة أفضل عندهم من حج مكة . واتخاذ قبر الولى (قبلة) للصلاة خير من اتخاذ الكعبة لأن (القبر قبلة الصفوة المختارة بينما الكعبة قبلة العامة (هذه قبلة الخاصة والكعبة قبلة العامة) وأنظر ص ٦٠ عقيدة العامة فى فضل زيارة القبور .

٧٥ - (كتاب الرد عـــلى الاخنائى) جـ ١ ص ٨٥ ولا سيما (زيارة بيت المقدس) بمجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٥٣ - ٦١ وعن زيارة مدينة الخليل أنظر ص ٦١ - ٦٣ . وهذه الفتوى على جانب كبير من الأهمية لما تقدمه من معلومات عن مفهوم الإسلام فى الأوساط الشعبية .

٧٦ - ومن الصوامع مثلا (ما هو مخصص فى مصر للنساء المتزوجات . خطط المقريزى جـ ٢ ص ٤٢٨ (ج . ديموبين) فى كتاب (سوريا) فى مواضع متفرقة . ونجد تلميحا عن هذه الأماكن المقدسة فى (الرد على الاخنائى) جـ ١ ص ٨٢ - ٨٣ . و (الكواكب الدرارى) دمشق جـ ٢ (فى ختـــام الفصل المعنون « زيارة القبور ») وهناك نقد لهذه الآثار التى يعتبرها أثراً من آثار المسيحية .

٧٧ - (سوفير) بالجريدة الآسيوية ، السلسلة التاسعة جـ ٤ ص ٤٨٩ .

٧٨ - (كتاب الرد على الاخنائى) ص ٣٠ وفى مواضع أخرى . إنها عادة مسيحية نفس المرجع ص ٨٩ - ٩٠ .

٧٩ - المقريزى (تاريخ سلاطين المماليك بمصر) ج ١ أ ص ٢٤٨ .

٨٠ - المقريزى المرجع السابق ج٢ ص ٢٩.

٨١ - عن هذا التطور فى المذهب السنى أنظر (فان بركم) فى المقارنة التى يعقدها بين نقوش العصر الأيوبى وعصر المماليك البحريين والعصر الشركسى . كتاب (القاهرة) ص ٩٣ - ١٠٧ وابتداء من عام ٧٥٦ . تأكد هذا الانزلاق فى وثيقة التأسيس التى أعدها الأمير الشيخى . نفس المرجع ص ٢٣٦ . وفى عام ٧٥٧ أيضا كانت الألقاب التى خلعت على الأمير صرغتمش وكتبت فى نقوش مدرسته وعلى قبره : (شغفه بالعلوم الإسلامية والإحسان وبناء دور التقوى ص ٢٤١ . وكان الفرق شاسعا بين ابن تيمية وبين تلميذه ابن القيم الجوزية الذى تأثر كثيراً بالصوفية وذلك شأن كثير من الحنابلة بعد ابن تيمية .

٨٢ - ابن دقيق العيد (المتوفى ٧٠٢ / ١٣٠٢) هو مجتهد ذلك العصر عند الشافعية (طبقات السبكى ج ٦) فضلا عن أن الفقهاء كان فى استطاعتهم إصدار الفتاوى فى مختلف المذاهب . ولهذا استخدم (جولد سيهر) عبارة (مفتى الفرق) فى كتاب (عقيدة وشريعة) Dogme et Loi ص ٢٦٠ هامش ٣٧ .

٨٣ - خطط المقريزى ج ٢ ص ٣٧٤ - ٣٨٠ .

٨٤ - المقريزى فى كتـــاب (تاريخ سلاطين المماليك بمصر) ص ٢٣ وما يليها .

٨٥ - عن نفوذ المذهب الشافعى أنظر (ج. ديمومبين) فى كتاب (سوريا) ص ١٦٠ كان الشافعية والحنفية وحدهم قضاة فى الجيش (ص ١٣١) ، أو فى منصب مفتى القصر ، ولم يكن الحنابلة أو المالكية يقبلون فى هذه المناصب ، فى

حلب (ص ٢٦٩) وفى طرابلس (ص ٢٢٤) وفى حماة (حيث توجد بعض الخصوصيات فى التنظيم) ص ٢٣١ . وفى صفد حيث التنظيم مقتبس من تنظيم طرابلس (ص ٢٣٤) .

٨٦ - أهم الشافعية المعاصرين لابن تيمية هم ابن دقيق العيد وابن بنت العز وبدر الدين بن جماعة وابن الزملكانى، وتختلط سلالة السبكى بسلالة بنى فضل الله. وقد انتهى النووى من وضع كتاب (المنهاج) عام ٦٦٩ وتوفى عام ٦٧٦ . ولقد أرجع الرافعى المنهاج إلى الغزالى وأمام الحرمين (لأنه يعتبره شرحا « للمحرر ») ومع ذلك فإن السبكى يعتبر النووى محدثا ، وصوفيا أكثر منه فقيها (الطبقات جـ ٥ ص ١٦٥) وترجع سيطرة النووى كفقيه إلى ابن حجر والرملى (القرن العاشر) اللذين قاما بشرح « المنهاج » . الأول فى « النهاية » والثانى فى « التحفة » ولقد توفى ابن عطار عام ٧٢٤ وهو أعظم تلاميذ النووى والذى أكمل كتابه (تهذيب الأسماء) وكتابه (الفتاوى) . (« هفننج » دائرة المعارف الإسلامية جـ ٣ ص ٩٤٥) .

٨٧ - المقريزى (تاريخ سلاطين المماليك بمصر) جـ ١ ب ص ٢٣٠ .

٨٨ - (ج . ديمومبين) فى كتاب (سوريا) ص ١٠٠ .

٨٩ - يتهم الحنابلة بعدم الكفاءة . ويقيد المقريزى هذه التلميحات بسرور باعتباره شافعيا (ومع ذلك فقد كان يكن لابن تيمية قدرا من الميل) وكان بيبرس فى عام ٦٦١ بصدد إعداده لحركته الإصلاحية التى أجريت عام ٦٦٣ ؛ فأمر قاضى القضاة الشافعى ابن بنت العز بأن يختار أربعة نواب ، ولما عجز ابن بنت العز عن أن يجد حنبليا على قدر كاف من التخصص لشغل وظيفته اتجه إلى أن عهد إليه بمهمة إبرام العقود . (تاريخ سلاطين المماليك فى مصر)

جـ ١ «أ» ص ٢٢٣ . كان هذا النائب هو شمس الدين بن قدامه . وفى عام ٦٦٢ تجدوث المعركة ولكن بأسلحة مختلفة : فأرسل خطاب من مجهول إلى بيبرس يخبره بما يكنه له شمس الدين من ضغينة . نفس المرجع ص ٢٢٥ .

٩٠ - عن المذهب المالكى أنظر (تاريخ الأدب العربى) باللغة الألمانية جـ ٢ ص ٨٣ - ٨٥ وكذا (ويت) فى (المنهل) بفهرست المالكية ، وأيضا الأدفاوى فى (تاريخ السعيد) فى مواضع متفرقة .

٩١ - طبقات السبكى جـ ٥ ص ٢٤٠ . و (النقل والعقل) لابن تيمية فى مواضع متفرقة .

٩٢ - لتقدير مؤلفاته وكتبه بوجه عام أنظر مدكور فى (أرجانون أرسطو فى العالم العربى) «L'organon d'Aristote dans le mond arabe» باريس ص ١٩٣٤ ص ٧٤ ، ٢٤٤ .

٩٣ - مدكور نفس المرجع ص ٢٤٤ .

٩٤ - (بروكلمان) فى تاريخ الأدب العربى (باللغة الألمانية ص ٥٠٧ . وملاحظات) جولد سيهر ، فى كتاب (عقيدة وشريعة) ص ٢٩٠ . (ستروتمان) Stothmann دائرة المعارف الإسلامية جـ ٤ ص ١٠٣٣ ومـــادة (الشيعة) ص ٣٦٨ .

٩٥ - (بروكلمان) المرجع السابق ٤٠٦ . و (كرى) Querry فى كتاب (الفقه الشيعى) Droit Chiite و (دونالدسون) Donaldson فى كتاب (الديانة الشيعية) The Chiite Religion لندن ١٩٣٣ ص ٢٩٦ .

٩٦ - (بروكلمان) المرجع السابق ص ١٦٤ و ، دونالدسون ، المرجع

السابق ، وأهم مؤلفاته هى « نهج المسترجين » و « كشف الفوائد » و « مختلف الشيع » و « منهاج الكرامة » حيث يعرض بطريقة منهجية العقيدة الأثنى عشرية والجدل العقـلى المعارض للمذهب السنى . وكذا مذكرة « ماسنيون » بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٢ ص ٣٢٧ .

٩٧ - المقريزى « تاريخ السلاطين ... » جـ ١ ص ١٢٢ - ١٢٨ و « بولياك » فى « الثورات الشعبية فى العصر المملوكى » مجلة الدراسات الإسلامية عام ١٩٣٤ ص ٢٥٥ .

٩٨ - أنظر « فتوى » ابن تيمية ضد الفاطميين فى كتاب « الفتاوى » جـ ٤ ص ٢٢٧ وما يليها .

٩٩ - بشأن تلخيص دعوة النصيرية والقرامطة ، أنظر البحث التاريخى وكتب المراجع التى أعدها « ماسنيون » بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٣ ص ١٠٣٠ . وابن تيمية فى « الرد عـلى النصيرية » فى مجموعة الرسائل ص ٩٤ - ١٠٤ . و « الفتاوى » جـ ٤ ص ٢٠٩ وما يليها .

١٠٠ - وقد ازدهرت علوم كثيرة ولكن أثرها على ابن تيمية كان ضئيلا . ففى علوم اللغة كان أبو حيان الغرناطى (٦٥٤ - ٧٤٥) على صلة بابن تيمية (تاريخ الأدب العربى باللغـة الألمانية جـ ٢ ص ١٠٩ - ١١٠) . ونفس المرجع ص ٢١ - ٢٧ . وثمة حقيقة على جانب من الأهمية هى الشغف بالتاريخ : أبو شامة (المتوفى عام ٦٩٢) . « تاريخ الأدب العـربى » جـ ١ ص ٣٠٧) وابن خلكان (المتوفى عام ٧٣٠ جـ ١ ص ٣١٨) وأبو الفدا (المتوفى عـام ٧٣٢ جـ ٢ ص ٤٤ - ٤٦) وبعدهم ابن فضل الله العمرى (المتوفى عام ٧٤٨ جـ ٢ ص ١٤١) . ثم توفى عام ٧٣٢ أحمد النويرى مؤلف دائرة المعارف الواسعة « نهاية الأدب »

كما ألف البرزالى وقائع تاريخية أتمها ابن كثير حتى عام ٧٣٨ وأهدى ابن الطقطقة كتابه فى « تاريخ سلوك الملوك ، وعنوانه « الفخرى » إلى فخر الدين عيسى ابن ابرهيم حاكم الموصل عام ٧٠٢ .

١٠١ - يرجع أصل أكبر حكام ذلك العصر إلى كبجاك Kipcak ، وعلى ذلك بنى « بولياك » افتراضه ، ومضمونه أن دولة المماليك من توابع العشيرة الذهبية Horde d'or التى كانت الدولة تستورد منها المماليك بانتظام (الطابع الاستعمارى لدولة المماليك) بمجلة الدراسات الإسلامية ١٩٣٥ ص ٢٣١ .

١٠٢ - أنظر ملاحظات « ج. ديمومبين » فى كتاب « سوريا » ص ٣١، ٣٧، وما بعدهما . مناصب القيادة ونظـــام التشريعات « البروتوكول » ص ١٠٥ وما يليها . ألقابهم ص ١٣١ ، ملابسهم ص ١٣٩ ،وكان عدد الأمراء قليلا نسبيا: فطوال مدة حكم محمد بن قلاوون كانوا ٢٤ أمـــيرا كل منهم على رأس مائة أى ما يعادل « حلقة » تتكون من ٢٤٠٠ جندى ولقد أشاد ابن تيمية بقدراتهم العسكرية « الرسالة القبرصية ص ١٥ » برغم جبن بعضهم وحب هــــذا البعض للترف « المنهاج جـ ٤ ص ١٥٨ » ويلمح إلى طمعهم ولا يمكن أن يتولى على الناس إلا من يأكل ويطعم « السياسة ص ٢٧ .

١٠٣ - « سوبر نهيم » بدائرة المعارف الإسلامية مــــادة « اقطاع » . و « بولياك » بمجلة الدراسات الإسلامية ١٩٣٦ ص ٢٤٧ .

١٠٤ - كان الغرض من إجراء لاجين الاصلاحى (الروك الحسامى) عام ٦٩٧ هو أن يأخذ السلطان إيراد أربعة قراريط ، وأن يخفض نصيب الأمراء من عشرين قيراطا إلى أحد عشر قيراطا ، وأن تستخدم التسعة قراريط الباقية فى إنشاء فرق جديدة فى الجيش . المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك فى مصر »

ج ٢ «ب» ص ٦٣ . ولم تدخل الضرائب التى كان يدفعها الأقباط فى الحسبان.

١٠٥ ـ عن دور الفقهاء فى تربية المماليك والأمراء ، أنظر خطط المقريزى ج ٢ ص ٢١٤، وملاحظات «ج. ديمومبين» فى المرجع السابق الذكر ص ٣٣ مذكرة رقم ٥ . ومعرفتهم السطحية للغـــة العربية فى كتاب «تاريخ السلاطين» «للمقريزى» ص ٢٦٣ و «ج. ديمومبين» فى المرجع السابق ص ٦٨ . «اللغة التركية ممتزجة بألفاظ فارسية» . أنظر «بولياك» فى مجلة الدراسات الإسلامية ١٩٣٥ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

١٠٦ ـ «فان بركم» فى كتاب «القاهرة» ص ٢١٨ وما يليها . كان تأثير العلماء هذا فى تزايد مستمر ولا سيما عند تفاقم الخلافات التى كانت تجعلهم يعارضون الأمراء أحيانا . «سوبر نهيم» فى كتاب «طرابلس» ص ٥٨ . وعن استخدام الدولة للفقهاء فى مختلف الأغراض وشدة مرونتهم ، أنظر للمقريزى فى «تاريخ السلاطين» ج ١ «ب» ص ٢٦ ، ٥٧ وفى مواضع متفرقة . مثل ابن تيمية ذاته الذى كان ـ بالإضافة إلى نشاطه الخاص ـ يقوم على التوالى بالتعليم وبالوعظ وبالتفاوض لإسترداد الأسرى ... الخ . وفى مقابل ذلك أمثلة للشيوخ الذين كانوا ينعزلون فى خلوتهم . المقريزى فى المرجع السابق ج ١ «أ» ص ٢٢١ . ابن تيمية فى «السياسة الشرعية» ص ٢٧ .

١٠٧ ـ عن دور العلماء فى مشاجرات الأمراء والثورات الشعبية ، أنظر أبو الفدا فى «تاريخ الحروب الصليبية» ج ١ ص ١٢٠ خطط المقريزى ج ٢ ص ٤٠٧ . وملاحظات «فان بركم» فى كتاب «القاهرة» ص ٢٥٩ وما يليها . وعن موقف ابن خلكان الذى عزل فى أول الأمر ثم عفى عنه ابتداء من عام ٦٧٩ ، وعاد بعد ذلك إلى المدرسة العادلية إعترافا منه بقيمتها . أنظر المقريزى فى «تاريخ السلاطين» ج ٢ «أ» ص ٢٣ .

١٠٨ - ولقد عثر فى جيب « البيدرا » على فتوى لتبرير مقتل السلطان خليل نصها كالآتى : « ماذا يظن « الأسياد » و « الفقهاء » فى رجل يشرب الخمر فى شهر رمضان ، ويتمرغ فى الرذيلة مع غلمان صغار ، ويفرط فى الصلاة ؟ هل يكون قاتل هذا الرجل آثما أم لا ؟ » وكانت الفتوى تحبذ القتل . المقريزى « تاريخ السلاطين » جـ ٢ د أ » ص ١٥٦ .

١٠٩ - « السياسة » ص ٧٩ . عن الشعور بعدم الأمان الذى ساد عند هذه الأقلية المملوكية أنظر « بولياك » فى « الثورات الشعبية ... » ص ٢٦٣ . وعن أهمية إختلاف الأجناس الذى كان أقـوى أثراً من اختلاف العقائد الدينية . المرجع السابق ذكره ص ٢٧٠ .

١١٠ - كثرت المجاعات . وفى عام ٦٦٢ أرتفعت أسعار الغلال . وترتب على فرض السلطان الضرائب ازدياد الحالة سوءا مما يدعو إلى الاعتقاد بأن المجاعة تنجم عن إختزان الأمراء والجيش للحبوب . وقد جعل بيبرس بيع الحبوب إجباريا . كما قام بتوزيع الفقراء على الأمراء والجند والتجار . وأمر بتوزيع ٤٠٠ أردب يوميا من الحبوب المأخوذة من مخازن الغلال الأميرية على المتعبدين فى الصوامع المختلفة ، وذلك عدا الخبز الذى كان يصنع بمسجد ابن طولون . المقريزى « تاريخ السلاطين » جـ ١ د أ » ص ٢٣٣ . وفى عام ٦٩٤ أيضا فى ظل حكم كتبغا، ونتيجة للقحط وغفلة الملك الأشرف سادت المجاعات وأرتفعت أسعار الطعام والمؤن إرتفاعا فاحشا ولم يجد سخاء الأمراء فى التخفيف من سوء الحال . وبلغ ثمن أردب الحنطة ١٥٠ درهما والشعير ١٠٠ درهما والفول ٩٠ درهما وأرتفع سعر الترمس من ٥ إلى ٦٠ درهما. تاريخ السلاطين جـ ٢ د أ » ص ٢٦ - ٣٥ .

١١١ - « ج . ديمومبين » فى كتاب « سوريا » ص ١١٠ - ١١١ .

١١٢ ـ كان من العسير كسب ولاء أمراء البدو بشمال الشام . « سوبرنهيم » دائرة المعارف الإسلامية ١٠٤ ب ص ١١٢ . وعن البدو الذين فازا بألقاب الأمراء فى حكم بيبرس أنظر تاريخ السلاطين ج ١ «أ» ص ١٥٦ .

١١٣ ـ تاريخ سلاطين المماليك ج٢ «أ» ص ١٠٩ .

١١٤ ـ لهذا عنى بيبرس بتحضر البدو وتوطينهم . وفى عام ٦٩٩ بعد دمار حمص ثار بدو صعيد مصر وفرضوا الضرائب (دائرة المعارف الإسلامية ج ٣ ص ٩٢٥) .

١١٥ ـ أبدى هـــذا الرأى كل من (لامانس) H.Lammens فى كتاب (مهد الاسلام) « Berceau de l'Islam » روما ١٩١٤ ص ١٩٧ وما يليها . و « ج . ديمومبين » فى كتاب « سوريا » ص ٢٠ .

١١٦ ـ نحن فى دهشة من زعم لاووست أن الرسالة التدمرية قد كتبت للاسهام فى إدخال بدو صحراء الشام فى حظيرة الاسلام . بينما تنص مقدمة هذه الرسالة وهى بين أيدينا على الآتى : يقول شيخ الإسلام (أما بعد فقد سألنى من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه منى فى بعض المجالس من الكلام فى التوحيد والصفات وفى الشرع لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين وكثرة الاضطراب فيهما ...) أى أن موضوع الرسالة فى أصول الدين وليس لها هدف سياسى كما رأى المؤلف .

١١٧ ـ المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » ج ٢ «أ» ص ١٤٨ . أنظر أيضا ملاحظات « ج . ديمومبين » فى كتاب « ســـوريا » ص ٢١ وما يليها . وأيضا « فان بركم » فى كتاب « القاهرة » ص ٨٣ ، ١١٩ .

١١٨ الخليفان اللذان عاصرهما ابن تيمية هما : الحـــاكم (٦٦١ - ٧٠١) والمستكفى الثانى (٧٠١ - ٧٤٠) ولقد سجن الخليفة مرتين فى حياة ابن تيمية .

١١٩ - تأسست الخلافة على « الاجماع » وكذلك كانت سياسة السلطنة الدينية سياسة « إجماع » أنظر بصفة خاصة (أرنولد) Arnold فى كتاب (الخلافة) The Califate لندن ١٩٢٤ ويضاف إلى المراجع الشرعية التى توجب الخلافة فى رأى الحنابلة ، كتاب أبى يعلى « الأحكام السلطانية » مخطوط بدمشق . تعليق : وهو مطبوع بالقاهرة .

١٢٠ - المقريزى ومراجع أخرى . ولا سيما تكرار دعـــوة الخليفة إلى « الجهاد » . وفى عام ٦٩٠ دعا الخليفة فى خطبة بليغة إلى غزو العراق « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ٢ أ ص ١٣٨ - ١٣٩ ثم استأنف دعوته إلى الحرب المقدسة فى السنة التالية ص ١٤٠ .

١٢١ - لم يلمح ابن تيمية مرة واحدة إلى الخلافة فى عصره برغم نقده لها خلال حديثه عن الشيعة فى « منهاج السنة » . بينما كان ابن القيم الجوزية صريحا فى هذا الموضوع .

١٢٢ - « فان بركم » فى كتاب « القاهرة » ص ٨٣ - ٨٤ ، قرر المؤلف كدليل على صدق نظريته أن لقب « الإمام » الذى كان دائما يعنى سلطة الخليفة الدينية قد أطلق رسميا على السلطان حقمق عام ٨٥١ ، الكتاب السابق ص ٤٦ ، ٢١٧ .

١٢٣ - السلاطين الذين عاصرهم ابن تيمية هم : بيبرس ٦٥٨ - ٦٧٦ ، وبركة خان ٦٧٦ - ٦٧٨ وشلامش ٦٧٨ ، وقلاوون ٦٧٨ - ٦٨٩ ، وخليل ٦٨٩ - ٦٩٣ ، ومحمد بن قلاوون ٦٩٣ - ٦٩٤ ، وكتبغا ٦٩٤ - ٦٩٦ ،

ولاجين ٦٩٦ - ٦٩٨، ومحمد بن قلاوون ٦٩٨-٧٠٨ وبيبرس الثاني ٧٠٨-٧٠٩، ومحمد بن قلاوون ٧٠٩ - ٧٤١ .

١٢٤ - لا مجـــال للحديث عن انتخاب السلطان بواسطة الأمراء . ويرى « ج. ديموميين » في انتخاب الهتاف عناية مزدوجة بالاستجابة لعـــادة تركية وبتلفيق نوع من الانتخاب الجماعي ، « سوريا » ص ٢١ ، «فان بركم» في كتاب « القاهرة » ص ١١٩ .

١٢٥ - كان بيبرس وليا للعهد عام ٦٢٢ « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ ب ص ٦١ . واتبع قلاوون نفس الإجراءات عام ٦٨٧ عند إعلانه ولاية ابنه خليل : الطواف بالقاهرة على ظهر جواد مع مظاهر السيادة وهي الخطبة باسمه ، ومرسوم الخليفة ، وأخيرا المشاركة في مزاولة السلطة . المرجع السابق ذكره جـ ٢ أ ص ٩٩ - ١٠١ .

١٢٦ - نستطيع أن نذكر هنا الألقاب التي تناولها «فان بركم» بالدراسة : وتمثل جملة الألقاب التي يحملها الحكام نوعية نشاط الدولة المطـابق للشريعة كما يراها ابن تيمية . كتاب « القاهرة » ص ١١٩ ، ١٢٦ - ١٢٧ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٥٥ . وكذلك «سوبر نيم» في كتاب «طرابلس» ص ٢٢ ، ٥١ . كان قلاوون سلطان العراقين وقطرى مصر ، و « ملك البرين والبحرين » (أفريقيا وآسيا ، والبحر المتوسط والبحر الأحمر) ؛ و « صاحب القبلتين » (مكة والقدس) ، و « خادم الحرمين الشريفين » (مكة والمدينة) و « قسيم أمير المؤمنين » . كتاب « القاهرة » ص ١٢٧ . وكذلك ظهر محمد بن قلاوون في قائمة الألقاب على أنه « العالم العادل » المجاهد ، المرابط ، المثاغر ، المؤيد « المنصور » ، ركن الدنيا والدين » . «فان بركم» في كتاب « مدينة القدس» ص ١١١ ومنح محمد بن قلاوون

أيضا لقب « حاج بيت الله وزائر قـبر رسول الله » كتاب « القاهرة » ص ٨٨ — ٨٩ .

١٢٧ ـ ملاحظات (بيكر) Becker فى بحثه التاريخى الموسع (مصر) Egypt بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٢ ص ٥٠ . والواقع أن الشريعة الاسلامية بمرونتها الكبيرة تتيح للسلطان كل الحرية فى التصرف إلى حـد أن يفرض على الأشخاص قيودا تتعلق بملبسهم . أنظر المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ٢ « ب » ص ٥٣ .

١٢٨ ـ عن منصب القاضى الأعظم هـذا ، أنظر الملاحظات العديدة لـ « ج. ديمومبين » فى كتاب « سوريا » ص ٢٦ ، ٢٨ . ومع ذلك لا يجوز القول بأن السلطان هو « صاحب » الامبراطورية ، لأن ذلك يتنافى مع فكرة الاسلام عن السيادة .

١٢٩ ـ كانت مراسيم الأخلاق العامة ذات فاعلية محدودة ، كما كانت لبعض السلاطين سمعة مريبة مثل مالك سعيد ، ابن بيبرس ، أو الأشرف خليـل . « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ ب ص ١٥٧ .

١٣٠ ـ إشارة فى « الحسبة » ص ٢٤ وما يليها .

١٣١ ـ أنظر « الجنـد » باعتبارهم العنصر الأساسى . وذلك فى كتاب « ج. ديمومبين » بعنوان « سوريا » ص ٣٩ . والمنازعات بين الجند والمزارعين عديدة عند جباية إتاوات الاقطاعات . السياسة ص ١٩ .

١٣٢ ـ ومن هنا تبرز أهمية عريضة الدعوى « القصة » التى كان موظف خاص يكلف بإعدادها وتقديمها فى جلسة القضاء. تاريخ سلاطين المماليك جـ ١ ب

ص ٩٢، ٢٢٦ . و ج ٢ ب ص ٣٨ ، وبخاصة « فان بركم » فى كتاب «القاهرة» ص ١٢٤ ، والهامش رقم ١ ، و C I A ج ٣ ص ٢٧٦ وهامش رقم ١ .

١٣٣ - تعتبر ثورة سنقر أفضل نموذج لثورات الأمراء . فقد جمعت كل الحاقدين والطموحين مثل أولاد بيبرس والخضر وبركة خان الذى احتفظ بكرك ، وأمراء الملك الصالح وبيبرس ، الذين ساءهم رؤية قلاوون يخلع الإمارة على ٤٠ من أعوانه وعدد ممن كانوا فى خدمة بيبرس . ولم يعد السلطان قادرا على الظهور أمام الناس . وكانت مؤامرات الأمراء وتنافسهم هذا مما أثار إستياء الشعب . ولم يوفق قلاوون فى الانفصال عن بيبرس إلا عام ٦٨٦ . تاريخ سلاطين المماليك ج ٢ أ ص ١١ - ٥ .

١٣٤ - ومع ذلك فقد كان هناك نوع من الاستقرار بفضل تقدم التنظيم والتقاليد البيروقراطية « ج . ديمومبين » فى كتاب « سوريا » ص ١١٥ وما يليها وعن الدواوين ص ٣٣ وما يليهـا . بخصوص رتب وألقاب موظفى الدولة هؤلاء أنظر « ويت » فى كتاب (وزراء الدولة) Les Secrètaires d'Etat باريس ١٩٢٣ . تأليف (ملاتج رينيه باسيد) Mèlanges Rènè Basset وبشأن يمين الموظفين فى دولة المماليك أنظر دائرة المعارف الاسلامية ج ٢ ص ٨٣٠ . وعن تعداد الموظفين فى عهد ابن تيمية أنظر « السياسة الشرعية » ص ٤ ، ومادة « توقيع » بدائرة المعارف الاسلامية ج ٢ ص ٧٤١ .

١٣٥ - أنظر ملاحظات « فان بركم » فى « القاهرة » ص ١٢٦ و « ويت » فى « سوريا » ج ٧ ص ١٥٢ وما بعدها ؛ وكذلك « ج . ديمومبين » فى « سوريا » فى مواضع متفرقة .

١٣٦ - عن التنظيم الفريد من حماة وكرك ، أنظر «ويت» فى «سوريا» جـ ٧ ص ١٥٢ وعن كرك أنظر ملاحظات (بـ ــ ل) Fr. Buhl بدائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ٩٠٥ - ٩٠٦ ؛

١٣٧ - «فان بركم» فى «القاهرة» ص ٢١٠ . و «مدينة القدس» ص٢٩٧ .

١٣٨ - كانت مراقبة الحكام تـــتم بمعرفة أثنين من المستخدمين هما وزير الديوان وقائد القلعة . أنظر «ج. ديمومبين» فى «سوريا» ص ٣٧ ، وعن «البريد» والعلاقات مــــع القاهرة أنظر «ويت» فى (المواصلات بمصر) Les Communications en Egypte فى كتاب (مصر المعاصرة) L'Egypte Contemporaine جـ ١٤ ص ٢٢٦ .

١٣٩ - عن لقبه الاستثنائى «كفيل المملكة الاسلامية» ، أنظر «فان بركم» فى «القاهرة» ص ٢١٢ - ٢٢٣ . ولما نال هذا اللقب ظهر ميله لفرض نفسه كنائب ثمان للحاكم ص ٢٢٦ .

١٤٠ - عن علاقة الإمام بالفقهاء توجد بحوث هامة فى «فيصل التفرقة» الغزالى ص ٦٣ - ٦٤ .

١٤١ - عن هـذا العرف السلطانى أنظر «الفتاوى» والمواضع الخاصة «بالحدود» و «التعازير» فى «السياسة الشرعية» وكذلك فى «الحسبة» ص ٢٤ حيث يحتج ابن تيمية على التقييد المتزايد فى اختصاص المحاكم الشرعية . وترددت نفس الفكرة فى «الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية» لابن القيم الجوزية (الذى يلخص الكتابين السابقين) ص ٢١٨ . ولقد أشار «جولد سيهر» إلى هذه الثنائية التى تناولها كتاب «الطرق الحكمية» بمادة «الفقه» بدائرة المعارف الاسلامية ، ١٠٧ .

١٤٢ - شرح المقريزى التعارض بين « الشريعة » و « السياسة » قائلا أن السياسة معناها تطبيق قوانين جنكيز خان على المماليك . الخطط ج ٢ ص ٢١٩ . وانظر « فان بركم » فى كتاب «مدينة القدس» (عن ولاية «القاضى» و«الشرطة») ص ٢٣٧ و « بولياك » فى « الطابع الاستعمارى لدولة المماليك» بمجلة الدراسات الاسلاميه عام ١٩٣٥ ص ٢٣٥ .

١٤٣ - عن العناية بشن الحرب ضد الفقر ، أنظر ملاحظات « سوبرنهيم » فى كتاب « طرابلس » المدونة ١٢ .

١٤٤ - « سوبرنهيم » المرجع السابق ص ٧٥ .

١٤٥ - عن عدم تطبيق الحدود ، أنظر «السياسة الشرعية» ص ٢٩ وما يليها .

١٤٦ - المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » ج ١ «ب» ص ١١٥ و ١١٩ .

١٤٧ - عن أنواع هذه الضرائب ، أنظر الجزء الثانى من هذا الكتاب : فصل توزيع أموال الدولة وخطط المقريزى ، وملاحظات « فان بركم » فى كتاب «مدينة القدس» ص ٢٩٨ و ٣٧٤ ، و « سوبرنهيم » فى كتاب «طرابلس» ص ١٠٠ - ١٠٣ ولا سيما السخط على هذه الضرائب الباهظة فى ظل حكم «شعبان» خليفة محمد بن قلاوون (٧٤٦ - ٧٦٧) ، و « بولياك » فى « الثورات الشعبية » بمجلة الدراسات الإسلامية عام ١٩٣٤ ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ؛ وعن مزاولة «الطرح» أى بيع البضائع بالتسعير الجبرى الذى تحدده الدولة أنظر مذكرات (كاترمير) Quatremére فى « تاريخ سلاطين المماليك » ج ١ ب ص ٤٢ ؛ وكان يوجد فى عصر ابن تيمية مصانع للدولة بالاسكندرية وكانت الضرائب تتغذى بإيرادات الجارك لأن تجارة الهند كانت تمر بمصر فى ذلك الوقت .

١٤٨ - « المظالم المشتركة » القاهرة ١٣١٨ .

١٤٩ - المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ ب ص ٤٧ - ٤٨ ، وعلى العكس لم يكن مبدأ « التخميس » فى الغنيمة مطبقا بسبب موقف بيبرس ، نفس المرجع جـ ١ أ ص ٥٤ ، وفى الغنيمة المقاربة كانت حرية السلطان مطلقة . نفس المرجع جـ ١ ب ص ١٣١ .

١٥٠ - المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ أ ص ١٩ .

١٥١ - نفس المرجع جـ ٢ أ ص ٣ ، ٨ وفى مواضع متفرقة .

١٥٢ - نفس المرجع جـ ٢ ب ص ٤٢ .

١٥٣ - المرجع السابق ، و « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ أ ص ٢٣٥ ، وأيضا عام ٦٩٥ فى ظل حكم كتبغا وصلت قوة من المماليك لجأت إلى الشام ومنها مجموعة اتجهت إلى مصر واستقر الباقون فى « الساحل » بالقرب من « عثليث » واعتنقوا الإسلام . ويقول المقريزى أنهم لم يلبثوا أن ذابوا مع بقية الجماهير . « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ ب ص ٢٩ - ٣٠ « وبولياك » فى مجلة الدراسات الإسلامية عام ١٩٣٥ ص ٢٥٥ .

١٥٤ - ابتداء من عام ٦٦٨ غرم صارم الدين بدفع مبلغ ٢٠٠٠ دينار « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ أ ص ١٩٨ و جـ ١ ب ص ٨٠ . وكذلك « ج . ديموميين » فى كتاب « سوريا » ص ١١٢ يعرض ترجمة لنظام محمد بن قلاوون عام ٧١٧ .

١٥٥ - ابن بطوطة جـ ١ ص ١٧٩ ، وملاحظات « بولياك » فى « الثورات الشعبية » بمجلة الدراسات الإسلامية عام ١٩٣٤ ص ٢٦٥ .

١٥٦ - المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ٢ أ ص ٢٤٢ .

١٥٧ - نفس المرجع جـ ٢ ب ص ٢٤٥ .

١٥٨ - « لاماس » فى كتاب « سوريا » جـ ٢ ص ١٦ .

١٥٩ - بشأن أوضاع النصارى فى مصر فى هذا العصر، أنظر البحث التاريخى « لويت » بدائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ١٠٤٨ - ١٠٦١ . و (هامر بورجستال) Hemmer Purgstall عن تقاليد اليهود والنصارى . و « بولياك » فى « الثورات الشعبية » بمجلة الدراسات الإسلامية عام ١٩٣٤ ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

١٦٠ — أنظر القصة شبه الأسطورية التى نقلها ابن إياس والتى روى فيها أن مقريا اعتقد أن الأقباط مسلمين . « تاريخ » قارن ذلك بحكم ابن تيمية الذى رأى فى هذا العداء رد فعل عادل ضد تعصب نصارى أسبانيا « كناس » ص ٩ .

١٦١ — تاريخ سلاطين المماليك جـ ١ ب ص ١٧ عن إغلاق الحـــرم الخليل ص ٢٧ .

١٦٢ — عن تفاصيل مظاهر هذا العداء أنظر المقريزى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ أ ص ٨ و جـ ٢ ب ص ٦٦ .

١٦٣ — تفسر أزمة عام ٧٢١ بلا شك من خلال موقف محمد بن قلاوون الميال التوفيق ، والاستياء الذى نشأ عند جماهير الشعب من هذا الموقف .

١٦٤ — عن « المسألة » أنظر مذكرات « كاترمير » فى « تاريخ سلاطين المماليك » جـ ١ ب ص ٦٦ رقم ٢٧ ، و « ويت » فى « المنهل » (فى الملحق بمادة (معتنق دين جديد) (Convertis) ، وكان لدى ابن تيمية بعض الخوف من هؤلاء المسلمين الجدد الذين دأبوا على أن ينقلوا إلى الإسلام بعض المعتقدات التى لم يستطيعوا التخلص منها تماما .

١٦٥ — « سوبرنهيم » فى « طرابلس » ص ١٧ ؛ والمقريزى فى « تاريخ

سلاطين المماليك ، جـ ١ أ في مواضع متفرقة وص ١٩٨ وما يليها و جـ ١ ب ص ١٥ ، ٣١ ، ٥٠ ... الخ .

١٦٦ — « سوبر نهيم » بدائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ٧٢٦ .

١٦٧ — « سوبر نهيم » بدائرة المعارف الاسلامية جـ ٢ ص ٧٢٦ ، و (بول دي شـــان) Paul Deschamps في كتاب (حصن الفرسان الصليبين) Le Krak des Chevaliers ص ١٣٨ .

١٦٨ — وردت بعض التفاصيل الهامة عن إسلام « غازان » في « الدرر » جـ ٣ ص ٢١٢ . إذ أن وزيره « نوروز » هـو الذي دفعه إلى اعتناق الاسلام وتم ذلك أمام الشيخ صدر الدين ابراهيم بن سعد الله بن حمويه الجوانى . ولقد علمه « نوروز » بعض الآيات القرآنية وأداء الصلاة وانتظم السلطان بعد ذلك في الصوم كل عام وكان يتكلم الفارسية عادة ولكنه كان يفهم اللغة العربية جيدا . وكان إسلامه قـد أثار قضية دقيقة في الأحوال الشخصية إذ أنه يحرم على المسلم أن يتزوج بزوجات أبيه ؛ ولـكن فتوى بجاملة أتاحت لغازان فرصة التغلب على الموقف إذ قررت الفتوى أن زواج أبيـــه أرغون لا يمـكن اعتباره زواجا شرعيا طبقا الشريعة الاسلامية . وورد بالدرر أن السبب في إسلامه كان سياسيا وهـــو رغبة الخان في أن يستقل عن ملوك سراى عاصمة (الحشد الذهبي La Horde d'or) التي كان حكام المغول يتزحون منها منذ عهد هولاكو . وأمر غازان بأن يذكر اسمه في الخطبة من وقتها .

١٦٩ — وصلت طلائع المغول عام ٦٩٩ حتى القدس وغزة . « فان بركم » في « مدينة القدس » ص ١١٤ (والمذكرة رقم ٥) .

١٧٠ — عام ٧٠٢ تولى أرغون قيادة المعركة بعد مقتل أحمد عام ٦٨٣ .

ولما كان وثنيا فقد كان يحابى اليهود والنصارى بقصد إتاحة الفرصة للبابا ولملك فرنسا لشن حرب صليبية جديدة .

١٧١ — ويمكننا أن نربط بالمعركة مع التتار منازعات سلطنة المماليك مع « سيس » التى نهبت عدة مرات كان آخرها عام ٧٢١ بمعرفة الحاكم المغولى لقلمة — ويدعى تيمر طاش — بتحريض من محمد بن قلاوون . (بوخنر Buchner) بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٤ ص ٤٧٤ وبشأن سياسة السلطنة الإسلامية الوحدوية ؛ أنظر « فان بركم » فى كتاب « القاهرة » ص ١٤٤ ، وبصفة عامة Inschriften aus Syrien ليبزج عـــام ١٩٠٩ ص ٥ إلى ٨ « Mesopotamien and Kleinasien » .

١٧٢ — تاريخ سلاطين المماليك جـ ١ أ ص ٢٣٠ و ٢٣٩ ، جـ ١ ب ص ٦٩ — ٧٠ وكان المقصود هو إعلان سلطة السلطان السياسية المطلقة: الخطبة باسمه ، وسك النقود ودفع الزكاة . وكان السلطان يخلع ألقاب الأمراء ، وعلى سبيل الدعاية كان يلغى الرسوم المفروضة على الحجاج . وكانت السيطرة على مكة فى الغالب لفترات عابرة إذا كان أمير مكة ينزع إلى الاستقلال .

١٧٣ — كانت السلالة « الرسولية » (rasulides) تحكم اليمن منذ عام ٦٢٦ . (لين بول) Lane-Poole فى كتاب (السلالات المحمدية) Muhammadian Dynasties ص ٩٩ . ولقد اجتهد بيبرس فى جذب الحاكم داخل سيطرة السلطنة ، تاريخ سلاطين المماليك جـ ١ ب ص ٤٩ .

١٧٤ — وكذلك فى ظل حكم قلاوون ولكن النتيجة كانت مؤقتة . وفى مرتين هزم الملك « شمامرم » ودفـــع الجزية . « سوبر نهيم » بدائرة المعارف الإسلامية جـ ٢ ص ٧٢٨ .

١٧٥ - عن سياسة الوحدة العربية فى عصر المماليك ، أنظر فتح العراق وفكرة بيبرس وقلاوون وخليل ، وسقوط قلعة الروم . وعنى كذلك سلاطين المماليك بالمحافظة على العلاقات الطيبة مع القوى الأجنبية حتى المسيحية منها . وعقد قلاوون اتفاقية تجارية مع جنوة وتحالفا دفاعيا مع الملك الفونس دى كاستى ، والملك جان دى سيسيول . وأرسل وفداً رسميا إلى امبراطور بيزنطة ، وإلى رودلف دى هابسبورج ، وإلى أمير سيلان .

١٧٦ - واعتماداً على ما قرره التاريخ فإن تأثير ابن عبد الدايم لم يكن طويلا . ويقرر ابن العماد أن زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدايم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن ابراهيم كان أحد الحجج الشرعية القوية بالشام . وهو حنبل وسنى وفقيه فى آن واحد . ولقد ولد عام ٥٧٥ ودرس بالموصل وبغداد حيث تابع دروس ابن الجوزى وأبى الفتح بن المنى وفى حران حيث كان تلميذا لفخر الدين بن تيمية . واعتمد فى الفقه على مؤلفات موفق الدين بن قدامه . وكان له اهتمام بالدراسات التاريخية ، ونسخ مرتين تاريخ دمشق لابن عساكر . وقد اتبع معظم كبار المحدثين فى عصره منهجه أو استلهموا مؤلفاته . ومنهم ضياء الدين والبرزالى وعمر بن الحاجب والنووى وشمس الدين ابن أبى عمر وابن دقيق العيد. وقد توفى ابن عبد الدايم عام ٦٦٨ ولم يتأثر به ابن تيمية إلا بطريق غير مباشر بواسطة أسرته . شذرات جـ ٥ ص ٣٢٤ . ويذكر أيضا ضمن أساتذة ابن تيمية نجم الدين بن عساكر وزينب بنت مكى ؛

١٧٧ - القرآن فى الواقع هو الأساس لكل آرائه التربوية . ويجب أولا حفظه على ظهر قلب ثم يجب « تدبر الكتاب كله » كما نادى بذلك الغزالى من قبل ، وهى القاعدة الخامسة فى « العقيدة التدمرية » القاهرة المطبعة الحسينية

(بدون تاريخ والكتاب وقف) ص ٥٦ :

١٧٨ — بشأن التفسيرات التى يعول عليها فى الغالب أو التى يأخذ بها فى حياته ، أنظر « الاخلاص » ص ٦ ، و « الاكليل » فى مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ١٢ و ١٥ ، و « الرد على البكرى » ص ١٥ ، ١٦ . ومن الجدير بالذكر بهذه المناسبة أن ابن تيمية لا يشارك الحنابلة فى عداوتهم بوجه عام الطبرى (مجلة مؤسسة الشرق الألمانية) Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellchaft ج ٩ ص ٣٦٤ الذى كان تاريخه موضع تقدير كما أتبع بعض آرائه (أنظر الأقليات) .

١٧٩ — ولقد أوضح أنه من الصعب فى الغالب تحديد خط فاصل بين بحث الفقه وكتاب الحديث وذلك بسبب التعود على تصنيف الأحاديث حسب أبواب الفقه . الكواكب الدرارى مخطوط بدمشق ج ١ ص ٣٩٦ .

١٨٠ — ولقد استخدم أيضا منتخب أبى الحسن الأندلسى الذى أعد قائمة بالأحاديث المتطابقة بين الكتب الصحيحة الستة ، وهى « موطـأ مالك » ، وصحيحا البخارى ومسلم وسنن أبى داود ، وصحيحا الترمذى والنسائى . المنهاج ج ٣ ص ٢ .

١٨١ — الإخلاص ص ١٢ - ١٣ . والبخارى أيضا من أساتذته فى العقائد. مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٢ . ومجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٢٣. ولقد استخدم أيضا نقد البخارى لابن بطال . الرد على البكرى ص ٥٩ .

١٨٢ — المنهاج ج ٤ ص ١٤٧ .

١٨٣ — وهو يعتبر ابن قتيبة من أهل السنة (ويورد اسمه مع اسم أبى سليمان الدمشقى) الذى « ينسبون » إليهم أحمد وإسحق (المنتسبون) . وهو

يشيد بقدراته كمفسر جليل للسنة (ينقل رأى مؤلف « كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث ») وكان المغاربة يدعونه فى مقام فريد ، وكان من المألوف أن يقال أن ابن تيمية هو « بطل أهل السنة » كما كان الجاحظ عند المعتزلة » تفسير سورة الاخلاص ص ٨٦ . المنهاج ج ١ ص ١٥٧ .

١٨٤ — ولقد شرح ابن تيمية أيضا حديث أبى ذر (القاهرة بدون تاريخ ص ٨٦) . بشأن الظروف التاريخية التى تم فيها شرح الاربعين حديثا ، أنظر « الرد الوافى » ص ١٩ . وكان أمين الدين بن الوانى « مؤذنا » وتوفى عام ٧٣٥ وكان فى شبابه يدرس الحديث فى « السكرية » . نفس المرجع ص ٤٦ .

١٨٥ — عن أحمد بن حنبل (١٦٤ / ٢٤١) بعيداً عن المراجع الغربية ، أنظر المختصر ص ١٦ . ولقد امتزجت سيرته بالخيال شأنه شأن شخصيات الأنقياء (فيقال أنه سافر إلى المغرب فى طلب العلم) ، وعن تكوينه وعلاقاته بالشافعى ، أنظر منهاج السنة ج ٤ ص ١٥٢ . و « محنته » عام ٨ ٢ فى رفض التسليم بالاعتقاد الرسمى فى خلق القرآن ورد فعل المتوكل ضده عام ٢٣٢ أنظر « طبقات » ابن رجب و « تراجم » العليمى مخطوط بالقاهرة وأهم مؤلفاته هى « المسند » الذى بدأ جمعه عام ١٨٠ ، وكتاب « التفسير » وكتاب « التاريخ » و « الناسخ والمنسوخ » و « المقدم والمؤخر فى كتاب الله » و « جوابات القرآن » و « الرد على الجهمية والزنادقة » و « فضائل الصحابة » و « المناسك » و « كتاب الزهد » و « حديث سبأ » ... الخ وتنسب الروايات التى تتحدث عن غلوه فى الزهد إلى أحمد بن محمد التسترى وابن عساكر « المختصر ص ١٢ » . ولابن تيمية الفتاوى ج ٣ ص ٢٧٧ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٥ ؛ ومجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٢ .

١٨٦ — عن حنبل بن إسحق وصالح وعبد الله وبصفة عامة عن انتقال مذهبه على شكل « مسائل » و « فتاوى » أنظر « المختصر » ص ١٦ وما يليها . وعبد الله بن حنبل هو الذى نقل الشطر الأكبر من آثار والده إذ جمع التفسير والمسند وأغلب مؤلفاته الكبرى (توفى عام ٢٩٠) (ص ١٨) . أما أبو بكر بن أبى داود السجستانى (٢٣٠ / ٣١٠) المحدث الجليل ومؤلف (المسند) و (السنن) فقد جمع الاجابات التى قدمها الإمام أحمد على أسئلة أتباعه ورتبها على نمط أبواب الفقه المألوفة وهذه « المسائل » (التى نشرت أخيراً بالقاهرة فى طبعة غير تجارية) ذات شأن عظيم فى دراسة نشأة المذهب الحنبلى المختصر ص ٢٤ .

١٨٧ — أبو القاسم الخرقى (المتوفى عام ٣٣٤) هو تلميذ لأتباع أبى بكر المارودى وحرب الكرمانى وابنى الإمام أحمد وهما صالح وعبد الله ، وكان قد وضع عدداً كبيراً من الكتب فى الفقه اشتهر منها كتاب المختصر وحده . وكان من تلامذته المباشرين أساتذة أجلاء فى المذهب الحنبلى مثل عبد الله بن بطه (الذى استخدم ابن تيمية كتابه « الابانة » مخطوط بدمشق) وأبو الحسين التميمى وابن سمعون . المختصر ص ٢٦ ، مدخل ابن بدران ص ٣٠٩ و ٣١٤ .

١٨٨ — ويقول ابن تيمية أن كتابه وعنوانه « كتاب السنة » هو أكمل ما يعرض فكر الإمام أحمد فى « أصول الدين » وذلك مثل « كتاب العلم » فى أهميته فى (أصول الفقه) . كتاب (الإيمان) ص ١٥٨ . وكذلك أبو يعلى الذى كان يفرد له مكانة خاصة . وعن هذا المؤلف أنظر (المختصر) ص ٢٦ .

١٨٩ — (المدخل) ص ٢١٦ . (المختصر) ص ٢٧ .

١٩٠ — كان أبو الخطاب الكلوذانى أيضا تلميذا لأبى يعلى الذى كانت له

بعض الميول الأدبية (القصيدة الدالية معروفة ونشرت بدمشق عــام ١٣٢٦) وبالإضافة إلى ذلك ترك لنا (الهداية) و (الخلاف الكبير) فضلا عن (الخلاف الصغير) و (التهذيب فى الفرائض) و (التمهيد فى أصول الفقه) و (العبادات الخمس) و (مناسك الحج) وكان من أتباعه الولى الحنبلى عبد القادر الجيلانى . المختصر ص ٢٩ .

١٩١ — أبو الوفا بن عقيل هو أيضا من الحنابلة الذين أسهموا فى تقــدم المذهب وتقنينه وأهم كتبه (كتاب الفصول) (أو « كفاية المفتى ») و (عمدة الأدلة) و (المفردات) و (المجالس النظرية) و (التذكرة) و (الإشارة) و (الإرشاد) (فى أصول الفقه) و (الانتصار لأهل الحديث) و (نفى التشبيه) و (كتاب تهذيب النفوس) ... الخ . المختصر ص ٣٠ ، ٣٢ . قارن عبــارة (المبايعة) بعبارة ابن تيمية وكذلك تعريفه للمذهب الحنبلى ص ٣١ .

١٩٢ — المنهاج جـ ١ ص ٨٦ - ٨٧ ، جـ ٤ ص ١٤٤ - ١٥٠ حيث بحث عن أصل علم (الكلام) فى الإسلام . ومنهج علماء الكلام فى الغالب ينحصر فى إضفاء عبارات إسلامية على أفكار أجنبية ، ويحتج عــلى إعجاب الصوفيين المتزايد بالفلاسفة (تصوف المتفلسفة) ، وتوجد بصفحة ١٥٠ إشارة إلى دحض جملة الفلسفة السابقة على ظهور (المنهاج) هل هو (الرد على المنطقيين) ؟ (كتاب الإيمان) ص ١٧٧ . وينبغى دراسة علم الكلام بعمق . مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٤٦٨ .

١٩٤ — المنهاج جـ ٤ ص ١٥٤ ؛ النبوات ص ٤٩، كتاب الإيمان ص ٤٨، كان ابن كلاب قريبا جدا من المعتزلة فى إنكار الصفات ، ولقد تقدم الأشعرى خطوة فى هذا السبيل . ولم يرد الأشاعرة المتأخرون إلا بعدا عن (إثبات)

أهل السنة . « بغية المرتاد » ص ١٠٨ « وإذا كان الغلط شبرا صار فى الاتباع ذراعا ثم باعا » .

١٩٥ — عن الباقلانى (المتوفى عام ٤٠٣) ، بغية المرتاد ص ١٠٧ - ١٠٨ ، والفتاوى جـ ٥ ص ٢٥ وملاحظات مذكور فى « الفارابى » ص ٢١١ و « الارجانون » . نفس المرجع ص ٢٥٤ .

١٩٦ — الفتاوى جـ ٥ ص ٢٥ ، بغية المرتاد ص ١٠٧ أبو السبكى حكمه عن قلة شأن الجوينى فى مجال الفقه ، الطبقات جـ ٢ ص ٧٧ ، مذكور « الارجانون » ص ٢٥٦ .

١٩٧ — بغيـة المرتاد ص ١٠٧ وكذلك أمر الصوفية وأيضا الاسماعيلية ، المنهاج جـ ٤ ص ١٤٨ . ولقد استوعب الغزالى كتاب أبى حيان التوحيدى وعنوانه « كتاب الإمتناع والمؤانسة » . ولقـــد إعتبر ابن تيمية أبا حيان من طائفة الصوفية أو الفلاسفة .

١٩٨ — استخدم ابن تيمية فى معارضة الغزالى الكتابات الجدلية لأبى أسحق المرغنانى وابن عقيل والقشيرى والطرطوسى وابن رشد والمازرى . ولقد لخص هذه الانتقادات أبو عمر بن الصلاح مؤلف تراجم الشافعية : وأقر أبو زكريا النووى فى صحة هذه الانتقادات . الفتاوى جـ ٥ ص ١١٥ .

١٩٩ — بشأن نقـــد بدع العبادات التى أجازها الغزالى أنظر (الرسالة فى السماع والرقص) مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٢٧٨ - ٣١٥ . وموقف ابن تيمية متنوع فهو يسلم بأنه يوجد سماع روحى شرعى هـــو سماع تلاوة الآيات القرآنية فى صلاة الفجر وفى صلاة الليـل وفى وقت خطبة الجمعة ص ٢٧٩ - ٢٨١ (كما أنه يجيز الذكر بشرط أن يكون منظما) أما أشكال السماع

البدعية فهى (المكاء) و (التصدية) ... الخ وينقد الأحاديث المزعومة الواردة عن أبى حفص عمر السهروردى ومحمد بن طاهر المقدسى ص ٢٨٢؛ مما يثير قضية الموسيقى التى لم يبحها النبى إلا للنساء فى الأفراح العائلية ص ٢٨٤ - ٢٨٥ ، والأرجح أن السماع لا يصح أن يكون وسيلة للتقرب إلى الله أو لغذاء الروح (ص ٢٨٦) . دراسة هذه البدعة التى تنكرها الصوفية الراشدة وتشجعها فلسفة ابن الروندى والفارابى وابن سينا (ص ٢٨٧) إدانة الرقص صريحة ولا سيما ما يقع منه فى الطرقات العامة (٢٩٧) . ملخص الحجج التى تحبذ الرقص والسماع فى العبادة (ص ٢٩٩) .

٢٠٠ — الفتاوى جـ ٥ ص ١١٥ . والحقيقة أن (المستصفى) كان إلى حدما نموذجاً استخدمه موفق الدين بن قدامه فى (روضة الناظر) ؛ وأن ابن تيمية يبتعد فى أحيان كثيرة عن تعاليم هذا الحنبلى الكبير وبالعكس فهو يعتبر (أحكام الاحكام) للآمدى من أجـــود البحوث فى أصول الفقه . « الحقيقة والمجاز » مخطوط بمجموعة رشيد رضا بالقاهرة .

٢٠١ — « بغية المرتاد » ص ١٠٧ ولدراسة هذه المقتبسات من نظام الغزالى فى الأخلاق أنظر (الحسبة فى الإسلام) ص ٤٩ وما يليها .

٢٠٢ — الفتاوى جـ ٥ ص ١١٥ .

٢٠٣ — دراسة تكوين فخر الدين الرازى واردة فى « بغية المرتاد » ص ١٠٧ - ١٠٨ ، وكذلك فى « الفتاوى » جـ ٥ ص ٢٥ . أطول مجادلة فى معارضة فخر الدين الرازى وتلميذه الأرموى مما توجد فى « كتاب النقـــل والعقل » (بهامش المنهاج) وأيضا فى مواضع متفرقة من (العقيدة الاصفهانية) . ويذكر ابن تيمية فى أحيان كثيرة اعتراف فخر الدين بأنه ليس هنالك فلاح [illegible]

وراء متناقضات علم الكلام . المرجع فى (الكواكب) ص ١٦٨ - ١٦٩ (الذى جمع أحكاما عديدة من نفس النوع) .

٢٠٤ — الفتاوى جـ ٥ ص ٩٤ مجموعة الرسائل الكبرى ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

٢٠٥ — المنهاج جـ ١ ص ٥١ ، جـ ١ ص ١٥٢ - ١٥٣ ؛ ومجموعة الرسائل جـ ١ ص ١١٥ و جـ ٢ ص ٢٨٨ وأنظر أيضا ملاحظات (ماسنيون) Massignon فى كتاب (نصوص لم يسبق نشرها Textes Inèdits ص ٢٨٧ ، ٢٢٧ ، ومذكور فى (الفارابى) ص ٢٢٧ .

٢٠٦ — المنهاج جـ ١ ص ٤ . ويذكر أيضا ابن ماجة . بغية المرتاد ص ١٠٧ .

٢٠٧ — المنهاج و (كتاب النقل) فى مواضع متفرقة . وعن ملخص مجادلاته أنظر (فلسفة ابن رشد) القاهرة ص ١٢٧ - ١٤٠ .

٢٠٨ — المنهاج جـ ١ ص ٩١ .

٢٠٩ — أنظر مذكور فى (الفارابى) ص ٢٣١ .

٢١٠ — فهو يبرز إختلافا واضحا بين مثالية أفلاطون وأسمية أرسطو ؛ بغية المرتاد ص ٩١ - ٩٢ ، والمنهاج جـ ٤ ص ١٤٨ حيث يلقى باللوم بلا تمييز على كل من أفلاطون وأرسطو وفيثاغورث لأنهم لم يقرروا سوى تجريدات :

٢١١ — قارن بين منطق الغزالى (أرجانون مذكور ص ٢٩٣) والتعريف الذى يقدمه ابن تيمية للاستنباط فى (القياس) .

٢١٢ — الواقع أن هـذه القضية احتلت فى إنتاج ابن تيمية مكانا بارزا بسبب تكرار بحثه فيها تحت تأثير ابن رشد (وفكرته غير محددة ، مذكور فى

وأرجانون ، ص ١٩٣ وما يليها) وابن عربي وأيضاً ابن سبعين مما اضطره إلى إطالة الجدال حول علاقة المادة بالشكل . بغية المرتاد ص ٩١ - ٩٥ . وكذلك مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١١٠ ، وأفضل تلخيص يوجد في (العقيدة التدمورية) ؛

٢١٣ — نقد التجريد في (بغية المرتاد) ص ١٠٠ ومواضع متفرقة . وهو يؤكد دائماً وبقوة وجود أشياء فردية متميزة بعضها عن بعض في الحقيقة (معين متميز عما سواه) المنهاج ج ٤ ص ١٥٠ - ١٥١ . مجموعة الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٥٨ ؛

٢١٤ — وهو يسلم بالماهية quiddité غير قابلة للانفصال عن الوجود الفردي (الماهية الشخصية) نفس المرجع ص ١٠١ حيث يلمح إلى نقده المنطق وكذلك توجد إشارة إلى هذا الانتقاد في (العقيدة التدمرية) ص ٤٣ .

٢١٥ - (التصوف) ، لماسنيون بدائرة المعارف الإسلامية ج ٤ ص ٧١٧ ، والدراسات الشاملة التي خصصها ابن تيمية لتطور الصوفية هي (الصوفية والفقراء) و (أهـــل الصفة) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٣٧ ، ومجموعة الرسائل والمسائل ج٤ .

٢١٦ - مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٧١ .

٢١٧ - عن السالمية أنظر مقـالة (ماسنيون) بدائرة المعارف الإسلامية . ويفضل ابن تيمية أبا طالب المكي على الغزالي . وجملة المشاعر التي يستمسك بهـا هي: الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والاخلاص. بغية المرتاد ص١٠٧. وكذلك في كتاب الإيمان ص ١٣٣ وفي مواضع متفرقة . نقدها بمجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٧١ .

٢١٨ - ومع ذلك فقد كان مصدرهم العلمى مشتركا وهو أبو المعالى الجوينى مؤلف (الإرشاد) وأتباعه مثـــل الرازى وكانت حصيلة ابن عربى الفلسفية تقتصر على (محصل) الرازى . أنظر الرواية التى تقول أن ابن عربى نسخ هذا الكتاب بيده . بغية المرتاد ص ١٠٦ - ١٠٧ .

٢١٩ - عن تفسير وعرض مذهب ابن عربى أنظر بغية المرتاد ص ٨٥ ، ودراسة مطولة (للنصوص) ص ٨٨ وما يليها . عن السهروردى أنظر (المنهاج) جـ ٤ ص ١٤٩ وابن سبعين «بالمنهاج» جـ ٤ ص ١٥٠ ،ولا سيما التحليل القيم الذى يتناول فيه تكوين ابن سبعين (ابن عربى وابن رشد) بغية المرتاد ص ١٠٧ .

٢٢٠ - عن أهم أتباع ابن عربى والقناوى والتلمسانى والشهرازى أنظر بغية المرتاد ص ٩٠ . ولقد أورد رأى ابن سبعين الذى يعـــبر عن تقديره لهؤلاء الأتباع باعتبارهم أقل من أستاذهم فى الفرق.قارن ذلك مع تقدير مماثل بمجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ٩٠ - ٩١ .

٢٢١ - ينضم الجهمية إلى الواحدية . بقية المرتاد ص ٩١ .

٢٢٢ - المنهاج جـ ٣ ص ٨٤ و ٨٥ . عن ابن عـــربى أنظر (نايبرج) H.S.Nyberg فى كتاب Kleinere Schrigten bes Ibn Al-Arbi ليدسنة ١٩١٩ ؛ و (نكولسون) Nicholson فى كتاب (دراسات فى التصوف الإسلامى) Studies in Islamic Mystioism كمبرج عام ١٩٢١ . وعند ابن تيمية فى مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ١٧٧ وما يليها ؛

٢٢٣ - عن الإرادة والمشيئة أنظر (مراتب الإرادة) فى مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٦٤ وما يليها ومن هنا ملاحظاته عن إتجاهات الصوفية فى

عصره: (شهود القدر) هى الفضيلة السامية ... بينما يضيع (شهود الأمر) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٩٣ .

٢٢٤ - بعض عناصر هذا العالم أفضل من غيرها ، فهى تستحق أن تكون أربابا لغيرها من المخلوقات (الأفضل يستحق أن يكون ربا للمفضول) مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٩٠ - ٩١ .

٢٢٥ وحدة الأضداد وإمكان نسبة الصفات - التى تعبر عن الحد - إلى الله وكذلك الصفات التى تترجم اللوم . أنظر بغية المرتاد ص ٨٩ - ٩٠ .

٢٢٦ - هى إحدى القضايا التى يتحدث عنها كثيرا . بغية المرتاد ص ٧٩ .

٢٢٧ - المنهاج ج ٣ ص ١٠٦ .

٢٢٨ - المنهاج ج ٤ ص ١٤٩ .

٢٢٩ - الإلهام أعلى قدرا من الوحى الذى تم بين الله وبين موسى ، لأنه ينفى أية وساطة . وحتى عندما كلم الله موسى مباشرة كان ذلك بواسطة حروف ورنين . أنظر بغية المرتاد ص ٨٢ .

٢٣٠ - الشهرستانى أقل علما بقضية (الصفات) و (النبوات) ص ١٤٩ (ملاحظات مذكور بكتاب «الفارابى» ص ٤٧) . أنظر المنهاج ج ٣ ص ١٠٩ حيث يناقش رأى الحلى ومضمونه أن الشهرستانى من أقوى أتباع مذهب الإثنى عشرية . وجدير بالإشارة أن الشهرستانى أجرى بعض التنازلات للاسماعيلية الباطنية (ويقول البعض أنه كان منهم) وللأشاعرة . ويليها ملاحظات هامة عن مؤلفات الشهرستانى وعن الظروف التى تم فيها تأليفها .

٢٣١ - عن اتصالاته الشخصية بأصحاب البدع ، وعن معرفته المباشرة

بمؤلفاتهم ؛ أنظر مناقشاته مع الاحدية الرفاعية بدمشق بمجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٢١ وما يليها وبغية المرتاد ولقد تعرف بابن هود شخصيا وناقشه بدمشق وهو من علماء الاتحادية الضالعين فى دراسة ابن سبعين ص ١٣٥ . وحضر أيضا مجالس القادرية ص ١٢٢ - ١٢٣ .

٢٣٢ - فى (رسالة الفرقان) بمجموعة الرسائل الكبرى ؛ قدم ابن تيمية عرضا للظروف التى نشأت فيها البدع (ص ٢ وما يليها) . وكذلك فى المنهاج ج ١ ص ٤ ؛ ٥ . وفى بمجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٨٤ ؛ وفى مواضع متفرقة من مؤلفاته - وكذلك عن تلفيقية الباطنية بالمنهاج ج ٤ ص ١٤٧ .

٢٣٣ - الاشارات بشأن الخوارج متعددة فى مؤلفات ابن تيمية ، فى المنهاج ج ١ ص ١٥ (أورد رأى الشافعى الذى قال أن الخوارج اشتهروا بالاخلاص وبأن أحاديثهم من أصح الاحاديث) فى المنهاج ج ٢ ص ١٠٣ دراسة هـ (التكفير بالذنوب) . وأفضل عرض لجملة مبادئهم (وكذلك مبادىء المعتزلة والجهمية) فى (رسالة الفرقان) بمجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢١ - ٢٥ حيث تناول بالتحليل النفسى نشأة بدعهم وأرجعها إلى الاعتقاد الخاطىء بأن الإيمان لا ينطوى على درجات .

٢٣٤ - المنهاج ج ١ ص ١٥ وما بعدها . واعتمد على (الشعبى) مؤرخ الفرق بالكوفة (متوفى عام ١٠٥) الذى كان أحسن من يعلم تطور الشيعة الأولى كما اعتمد على النوبختى . ص ٣١ . عن العلاقة بين الشيعة والمعتزلة وعن طابع الشيعة المتأخرة المتعدد العناصر . المنهاج ج ٢ ص ١٠٥ - ١٠٨ ؛ ج ٤ ص ١٤٥ .

٢٣٥ - عن دراسة نشأتهم أنظر المنهاج ج ١ ص ٧ ؛ ج ٢ ص ٨٩ ، ١٠٥ .

٢٣٦ — مـــا يـكون وحدتهم المذهبية ، أنظر المنهاج جـ ٢ ص ١٠٥ ، وخلافاتهم ص ١٠٥ - ١٠٨ .

٢٣٧ — المنهاج جـ ٢ ص ٩٩ - ١٠٠ .

٢٣٨ — المنهاج جـ ١ ص ١٣ حيث تناول بالبحث مصادر «منهاج الكرامة» .

٢٣٩ — المنهاج جـ ٢ ص ١٠٥ - ١٠٨ حيث يعتمد على النوبختى .

٢٤٠ — الفتاوى جـ ٤ ص ٢١٣ .

٢٤١ — استخدم ابن تيمية ضد الباطنية - التى يعتبرها أخطر من النصيرية - كتابات المجادلة لعبد الجبار وأبى بكر الطيب وأبى يعـــلى والغزالى وابن عقيل والشهرستانى . وهو على علم بمصطلحاتهم ونقطة انطلاقهم هى «التشيع» ومنتهاهم «الإلحاد» المنهاج جـ ٤ ص ١٤٦ - ١٤٧ . وعن القرامطة أنظـــر بغية المرتاد (المجلد الخامس للفتاوى ص ١ - ١٤٣ وفتاواه عن النصيرية) .

٢٤٢ — إعتماداً على هذا التأثير نستطيع أن نقسم التطور الفكرى عند ابن تيمية إلى قسمين : فغالبية القضايا التى طرحها «منهاج السنة» تناولتها الكتب التالية له لتعميق الرد على الحلى، وعرضت وظيفة الإمامة فى المنهاج جـ ١ ص ١٤١ بأسلوب أقل منهجية من عرضها فى «السياسة الشرعية» وذلك بين عام ٧١٥-٧١٨ بعد عودته إلى دمشق وقبـــل اندلاع مجادلات السنوات الأخيرة . والبحث لا يشير بشىء إلى النصارى (تجددت اضطرابات القاهرة عـام ٧٢١) ولا إلى الاعتقاد فى الأولياء (المجادلة ضد الاخنائى عام ٧٢١) ولا إلى الطلاق وهى قضية متأخرة نسبيا . إلا أنه فى عام ٧١٥ ظهـــر «الروك الناصرى» واقتصرت القضايا التى تشغله عندئذ على موضوعات إعادة التنظيم الداخلى (الحدود والضرائب). والجهاد الذى يحبذه فى «السياسة الشرعية» هـــل أن يوجه فقط ضد المسلمين

الأشرار فى الداخل (آخر محاولة غزو تتارية كانت عام ٧١٢) . ثم يطالب بعقد صلح بين الأمراء والعلماء .

٢٤٣ — المنهاج ج ١ ص ٢ - ٣ . أصول الدين عند الامامية أربعة :
١ - التوحيد ٢ - العدل ٣ - النبوة ٤ - الإمامة وذلك على خلاف أهل السنة الذين يحصرونها فى أصلين (التوحيد والنبوة) المنهاج ج ١ ص ١٧ .

٢٤٤ — فى شرح « العمـــدة » اعتمد ابن تيمية على أبى الخطاب مؤلف « الخلاف » و « الهداية » . كما اعتمد على أبى يعلى مؤلف « الخصال » و « الجامع » . ويذكر هذين العالمين معا فى كثير من المواضع . مخطوط دمشق ص ٤٢ ، ٢٠٩ ، ٢٥٨ ، ٣٢٤ ومواضع أخرى متفرقة .

٢٤٥ — الفتاوى ج ١ ص ٧٩ - ٨٠ .

٢٤٦ — هناك خلاف فى الرأى حول أهمية كل صحابى . فيقول ابن سعد مثلا أن ابن عباس اشتهر بما يقرره بنفسه فى الحالات التى لا توجد فيها أحاديث تتضمن الحلول . (جولد سيهر بدائرة المعارف مادة « فقه ») . ولقـــد أولى ابن تيمية ثقتــه لابن عباس رائد المدرسة المكية الذى لم يكن يفتى بشىء دون استشارة أبى بكر وعمر ، برغم كونه مجتهدا مستقلا ولكنه لم يستشر عليا قط . (المنهاج ج ٤ ص ١٤٣) . ويقول ابن سعد أيضا أن ابن عمر اشتهر بعلمه فى الحديث وليس فى الفقه . ولقد أولى كل من أحمـــد بن حنبل وابن تيمية ثقتهما لفتاواه . ومن بين التابعين يبدو أن ابن تيمية قد أحاط علما بفتاوى حسن البصرى وفتاوى الزهرى (أنظر ملاحظات جولد سيهر الذى يحيلنا فى المرجع السابق إلى ابن القيم الجوزية مادة « أعلام » - القاهرة ١٣٢٥ ج ١ ص ٢٦) .

٢٤٧ — يقول بالحرف الواحد « كان مالك أعلم عصره » . الرد على الاخنائى

ص ٥٤ . الفتاوى جـ ٣ ص ٢٨٧ عن كبار المالكية الذين يعتمد عليهم أنظر « الصارم » صـ ٥١٤ ومواضع أخرى متفرقة . ونجد فى « العقيدة المراكشية » رد اعتبار مالك فى مجال العقيدة . مخطوط برلين .

٢٤٨ - المنهاج جـ ٢ صـ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، جـ ٢ صـ ٨٩ . وبشأن تأثير الجهمية والمعتزلة على ابن حزم أنظر « النبوات » صـ ٢ .

٢٤٩ - وندين بالفضل للسيد / رشيد رضا فى نسخه من هـذا المخطوط . وكان رشيد رضا يحب أن يركز على التأثير الذى مارسه ابن حزم على ابن تيمية .

٢٥٠ - مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ٢٢ .

٢٥١ - الفتاوى جـ ٤ ص ٢٣٢ .

٢٥٢ - المنهاج جـ ٢ ص ١٥٠ .

٢٥٣ - مخطوط برلين .

٢٥٤ - الفتاوى جـ ٣ ص ٣٠٢ .

٢٥٥ - المرعى فى كتاب الكواكب ص ١٤٠ .

٢٥٦ - كتاب الإيمان ص ٤٨ .

٢٥٧ - المنهاج جـ ٢ ص ١٠٧ - ١٥٩ .

٢٥٨ - الفتاوى جـ ٤ ص ٦٥ .

٢٥٩ - كتاب « البداية والنهاية » لابن كثير كأحد المصادر التاريخية الهامة فى رأى لاووست . يبدو أن لاووست قد أطلع على كتاب ابن كثير فى مرحلة متأخرة من حياته العلمية ، فقد رأيناه يسجل فى ثنايا مقاله عن « النشأة العلمية عند ابن تيمية وتكوينه الفكرى » تقديره الخاص لهذا الكتاب ، وبصفة بأنه وثيقة هامة ، وأنه سفر تاريخى قـــيم وعرض أمين لوقائع عهد المماليك . فضلا عن

ترجمة الشخصية لابن تيمية التي لا تقدر بثمن ، وهي قبل كل شيء صنع مؤرخ موضوعي يتوخى الصدق والدقة في سرده للأحداث والوقائع (أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية ، دمشق ١٦ - ٢١ شوال ١٣٨٠ هـ - ١ - ٦ ابريل ١٩٦١ م ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية - القاهرة) (المحقق) .

٢٦٠ - « كواكب » المرعى ص ١٦٧ ويلمح المؤلف إلى كتاب جامع ذكر فيه مؤلفه مقلدى المذاهب بالأدلة التي كان ينبغي على كل مجتهد العناية بها ، والكتاب هو « تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمة المجتهدين » .

٢٦١ - ولقد ألف ابن تيمية أيضا (لا شك أنه كان بناء على طلب منها بن عيسى) « العقيدة التدمرية » أكثر كتبه في العقيدة امتزاجا بالفلسفة .

٢٦٢ - كانت بعض العبارات التي استخدمها ابن تيمية جارحة لأنها كانت تهدف إلى كسب الساخرين إلى صفه . وبعد أن برهن طويلا على بطلان الفلسفة اشتبك مع الجدل العقلي الصحيح في العبارات التالية مختفيا وراء الاستشهادات : « أما المتوسط فتوهم بما تلقاه من المقالات المأخوذة تقليدا ؛ وقد قال الناس أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم ، ونصف متفقه ، ونصف متطبب ، ونصف نحوى . هذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ؛ وهذا يفسد الأبدان ، وهذا يفسد اللسان » واستشهد برأى الشافعي « قال حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ؛ ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام » وأورد المرعى آخر العقيدة في « الكواكب » ص ٢٧٣ .

٢٦٣ - والحقيقة - على خلاف رأى المرعى - أنه شافعي وليس حنفيا .

فجلال الدين هذا ليس سوى قاضى القضاة محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين القزوينى المولود عام ٦٦٦ وهو من أصل أناضولى جاء إلى دمشق واستقر بها مع أخيه إمام الدين . ولقد درس بالبدرانية ؛ وكان نائبا لقاضى دمشق وقد كان أخاه فى ذلك الوقت ؛ ثم نائبا لابن الصرصرى الذى اختلف معه عام ٧٠٥ - وكان خطيبا بمسجد أمية ؛ وفرضه الناصر على تنكيز عام ٧٢٤ كقاضى لدمشق . وفى عام ٧٢٧ عين بالقاهرة وتوفى عام ٧٣٩ . واشتغل بأصول الفقه وبالبلاغة وتتناول مؤلفاته البلاغة على وجه الخصوص وهى (كتاب التلخيص فى المعانى والبيان) و (كتاب الإيضاح) (الدرر جـ ٤ ص ٣ - ٦ ، طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢٣٨) .

٢٦٤ - كان سيف الدين قبجاق هو حاكم دمشق منذ ٦٩٦ (المنهل رقم ١٨٢٢ ، تاريخ سلاطين المماليك بمصر جـ ٢ ب ص ٤٢ وما يليها) وفى بداية عام ٦٩٨ كان يتعين على قبجاق أن يذهب إلى حلب لمواجهة التتار الذين وصفوا له بأنهم على جانب من الخطورة . وكان سيف الدين جاغان فى ذلك الوقت مفتشا عاما للمكاتب (شاد) وكان يزاول اختصاصات نائب الحاكم (كواكب المرعى ص ١٧٤) . ويقال أن سيف الدين جاغان تآمر مع منكوتمور ضد قبجاق ثم سجن بعد مقتل منكوتمور والسلطان لاجين ثم أطلق سراحه محمد بن قلاوون (أنظر تاريخ السلاطين جـ ٢ ب ص ٣٦ - ٨٣ - ١١٥ - ١٢٤ - ١٢٧) ومعلوم أن الناصر عند عودته من كرك أرسل أقوش الأفرم إلى دمشق ليكون حاكما عليها من غير أن يزوده بأمر تعيين صحيح وذلك فى جمادى الأولى عام ٦٩٨ (كان بيبرس الجاشنكير هو الذى منحه هذا « التقليد ») الدرر جـ ١ ص ٣٩٦ . استمر اضطهاد ابن تيمية طوال شهر ربيع الأول وانتهى بوصول الأفرم.

٢٦٥ — كواكب المرعى ص ١٦٧ .

٢٦٦ — المناقب الهامة التى ينسبها إليه كتاب سيرته تحقق أمورا عديدة : فمن ناحية تتفق مع الحد الأدنى من الحقائق التاريخية ؛ ومن ناحية أخرى توفق بين حياته ومذهبه ؛ وفى أحيان كثيرة ترد اعتباره أمام الرأى السائد بوصف ابن تيمية بمناقب الصوفى الكامل الولى التقى . وأول مناقبه هو (الورع) الذى يقول عنه المرعى (ص ١٥٦) أنه بلغ منه الغاية ومع ذلك لا يتفق هذا الوصف مع مذهبه (فإنه ما خالط الناس فى بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا مشاركة ولا مزارعة ولا عمارة ؛ ولا كان ناظرا أو مباشرا لمال وقف ؛ ولم يقبل جراية ولا صلة لنفسه من سلطان ولا أمير ولا تاجر ، ولا كان مدخرا دينارا ولا درهما ولا متاعا ولا طعاما ، وإنما كانت بضاعته مدة حياته وميراثه بعد وفاته رضى الله تعالى عنه العلم اقتداء بسيد المرسلين) . أما زهده (ص ١٥٧) فقد بالغوا فى الإشادة به إلى حد يتعارض مع مذهبه . كما قد يفهم من الوصف السابق بأنه لم يتزوج قط . وبالغوا أيضا فى وصف وجوده حتى بلغ حد الإسراف. أما قناعته الأسطورية فيشهد بها الشيخ صالح زين الدين على الواسطى (ص ١٥٧) ونجد فى الوصف السابق ملامح كثيرة مقتبسة من تكرار الروايات الصوفية مثل الطرائف التى ينقلها شهود مجهولون و (يوثق بهم) يصفونه وهو يعطى أحد الفقراء بعضا من عمامته أو من ملابسه (ص ١٥٧) ، وفى مرة أخرى يتصدق بنسخة من القرآن الكريم لا تقدر بثمن (ص ١٥٧) بحجة أنه (ما ينبغى أن يمنع العلم عمن طلبه) أما قصص الملابس فهى أكثر جاذبية (ص ١٥٨ - ١٥٩) فيفاخر المترجمون له بروح الاعتدال عنده ، مع ذلك يضيفون (وربما اتسخت ولا بأس بغسلها حتى يسأله أحد ذلك) .

٢٦٧ — الثانية فى منصب القاضى تشمل الفصل فى المنازعات الفردية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (المحتسب) ولقد أوضحها ابن القيم الجوزية فى (الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية) (ص ٢١٥) وعرف منصف أو (الحكيم) بأنها تمتد إلى الأحوال الشخصية («فروج»، «أنكحة»، «طلاق»، «نفقات») وفحص العقود («صحة العقود وبطلانها») ص ٢١٦ .

٢٦٨ — كواكب المرضى ص ١٧٥ .

٢٦٩ — كواكب المرضى ص ١٧٤ - ١٧٥ .

٢٧٠ — هذه الملامح الأسطورية توضح عند كتاب سيرته مدى شجاعته القتالية (هو من أشجع الناس وأقواهم قلبا . ما رأيت أحدا أثبت جأشا منه ، ولا أعظم فى جهاد العدو منه . كان يجاهد فى سبيل الله بقلبه ولسانه ويده ، ولا يخاف فى الله لومة لائم ... كان إذا حضر فى عسكر المسلمين فى جهاد يكون بينهم إن رأى من بعضهم هلعا أو جبنا شجعه وثبته وبشره ووعده بالنصر والظفر والغنيمة ... وكان إذا ركب الخيل يجول فى العدو كأعظم الشجعان ، ويقوم كأثبت الفرسان . وينكى العدو من كثرة الفتك بهم ، ويخوض بهم خوض رجل لا يخاف الموت ، وحدثوا أنهم رأوا منه فى فتح عكا أمورا من الشجاعة يعجز الواصف عن وصفها . قالوا ولقد كان السبب فى تملك المسلمين إياها بفعله ومشورته وحسن نظره) الكواكب ص ١٦١ - ١٦٢ .

٢٧١ — المقصود من هذا الموقف الأسطورى ضرب بعض الأمثلة شبه المعجزة عن الشجاعة التى كان ابن تيمية مقتديا فيها بنصائح الإمام أحمد بن حنبل، يأمر بالتمسك بها فى معاملة السلطان ؛ إذ كان يقول : (ان يخاف الرجل غير الله

إلا عرض فى قلبه . فإن رجلا شكا إلى أحمد بن حنبل عرفه من بعض الولاة ، فقال لو صححت لم تخف أحدا) .

٢٧٢ — من الواضح أنه القاضى نجم الدين بن الصرصرى الذى كان ضمن الوفد . وطبقا لما قرر ابن إياس (تحرير مصر ج ١ ص ١٤٠) كان الوفد يضم: بدر الدين بن جماعة والشيخ زين الدين الفارقى والقاضى عز الدين بن تركى والشيخ عز الدين بن القلانسى والقاضى جلال الدين القزوينى .

٢٧٣ — ولقد وصف الإمام أحمد بن حنبل بنفس الحيطة . إذ رفض أن يأكل خبزا أعد فى فرن ابنه صالح لأنه قبل من الخليفة منصب قاضى - وفى رواية أخرى نقلها ابن عساكر ، أن الإمام أحمد أغلق باب الاتصال بينه وبين ابنه . (المختصر ص ١٢) . وفى الرواية التى يشير إليها ابن تيمية أن الإمام أحمد اعتبر ماء نهر النوجر مدنسا لأن الخبز الذى أعد فى فرن ابنه قد ألقى فيه - ويؤيد ابن تيمية هذه الروايات فى بعضها قائلا : (أن الإمام أحمد قد نصح أبناءه بعدم قبول جوائز من المتوكل وذلك لغرض وحيد هو الاحتفاظ باستقلاله كاملا . ولكنه لم يكن يعتبر هذا المال حراما وإنما كان يفضل ألا يؤخذ منه شىء) مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٨ .

٢٧٤ — لم تكن تلك الكرامات وحدها هى التى نسبها المؤرخون لابن تيمية. وأغلب كراماته تنبىء عن معرفة سابقة بالأحداث . فعندما تدخل فجأة فى إحدى المناقشات أخذ على الفور يسرد الموضوعات التى سبق مناقشتها بحسب ترتيبها . (الكواكب ص ١٥٩ حيث وردت الروايات نقلا عن البزار) . ولقد اكتشف ابن تيمية شخصية المقرىء أحمد - وهو تقى ورع كان قد حضر إلى دمشق لمقابلة ابن تيمية ولم يكن قد رآه من قبل . وكان ابن تيمية يسرع فى تحدثه

المرض بل أنه كان يشفيهم أيضا (ص ١٦٠) فى أسوأ الحالات الميؤوس منها . كما تنبأ بنصر المسلمين . ونفذ إلى نوايا الأشرار وحال بينهم وبين تنفيذها . كما أن أعداءه جميعا قد وقـــع عليهم عقاب الله إن عاجلا أو آجلا . ويبدو أن هذه الروايات موضوعة فى وقت مبـكر جدا لأنها موجودة فى سيرة ابن عبد الهادى (الكواكب ص ١٦١) .

٢٧٥ — الرسالة القبرصية ص ١٣ و ١٤ .

٢٧٦ — الكواكب ص ١٦٣ .

٢٧٧ — محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبى الطاعة القشيرى أبو الفتح تقى الدين بن دقيق العيد . كان من أجل علماء الشافعية فى عصره . ولد عام ٦٢٦ ونشأ فى قوص أولا تحت رعاية والده الذى كان مالكيا ثم كان الشيخ عز الدين ابن عبد السلام أستاذه فى الفقه على المذهب الشافعى . ولذلك اشتهر بعلمه الواسع بالمذهبين المالكى والشافعى . وبالإضافة إلى كتبه فى الحديث وأصول الفقه شرح (المختصر) المالكى ابن الحاجب والشافعى التبريزى . كان مدرسا بالقاهرة عام ٦٨٠ وعين عام ٦٩٥ قاضيا للقضاة . وتوفى عام ٧٠٢ . ويرى السبكى أنه أعلم فقهاء عصره (المجتهد المطلق) وأنه العالم الذى يبعث فى الأمة فجر كل قرن كما قال الحديث . ولمزيد من التفاصيل أنظر السير المطولة (الدرر) ج ٤ ص ٩١ - ٩٦ ، و (طبقات الشافعيه) ج ٦ ص ٢ - ١٩ وكذلك المقريزى فى (تاريخ السلاطين) ب ص ٢٢٧ و (وصف دمشق) تأليف (سوفير) بالمجـــلة الآسيوية السلسلة التاسعة ج ٣ ص ٣٠٩ ونقل فى (الكواكب ص ١٤٠) الحكم التالى له عن ابن تيمية : (لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلا ، كل العلوم بين عينيه يأخذ ما يريد ويدع ما يريد . وقلت له : ما كنت أظن أن الله بقى يخلق مثلك) .

٢٧٨ — الكواكب ص ١٦٣ .

٢٧٩ — الكواكب ص ١٦٤ ، تاريخ ابن اياس ج ١ ص ١٤٥ .

٢٨٠ — عن دور هذا الأمير البدوى أنظر دائرة المعارف الإسلامية ج ٢ ص ٥٦٠ - ٥٦١ . ويبدو أن محمد بن عيسى كان يتبع سياسة موازنة بين سلطان القاهرة وبين المغول . ففى عام ٦٩٢ سجنه خليل ثم دخـــل بعد ذلك فى أمان سلاطين القاهرة . وفى عام ٦٩٧ أدى فريضة الحج وتوفى عام ٧٣٥ . أبو الفدا (طبعة أستامبول ١٢٨٦ ج ٤ ص ٩١) وابن بطوطة (طبعة باريس) ج ١ ص ١٦٩ ، ج ٣ ص ٢٧١ ، و (وستنفلد) فى Ehron der Stadt Mekka ج ٢ ص ٢٧٥ ، و (ويت) فى (تاريخ الخلافة) Geschiste der Chalifen ج ٤ ، و (بلوشيه) Blochet فى (تاريخ حلب) Histoire d'Alep ص ١٦٨ - ٢١٠ - ٢١٣ ، و (ج. ديموبين) فى (سوريا) . والبحث والتاريخ الواردان بدائرة المعارف يقرران أنه لم يعد إلى الشام إلا فى عام ٧٢٣ .

٢٨١ — الكواكب ص ١٦٤ لعله يقصد قرمشى بن الاقتوان الذى كان (حاجبا) وعاش كما ورد بالدرر ج ٣ ص ٢٤٨) بصفد فى الخير وفى عبادة الله مؤمنا بمبادىء ابن تيمية ومنفذا لها) وكان يتمتع بصداقة تنكيز . ولقد شنق بدمشق عام ٧٤٧ بعد أن كان حاكما لصفد .

٢٨٢ — ويبدو أنه كانت هناك محاولات عديدة تهدف إلى إظهار ابن تيمية بصورة المثير للشغب ، حتى أن محمد بن قلاوون بعد ذلك وبناء على بلاغات عنه ، أحضره وقال له (أننى أخبرت أنك قد أطاعك الناس ، وإن فى نفسك أخذ الملك) فرد عليه الشيخ كما يروى المرعى (الكواكب ص ١٦٦ - ١٦٧) بثبات أكثر وات و (بنفس مطمئنة وقلب ثابت وصوت عال سمعه كثير من حضر

(أنا أفعل ذلك ؟ والله إن ملكك وملك المغول لا يساوى عندى فلسا) .

٢٨٣ — الكواكب ص ١٦٤ .

٢٨٤ — الكواكب ص ١٦٥ .

٢٨٥ — المرجع السابق ص ١٧٦ . اعتمدت رواية المرعى فى جملتها على ما ذكره ابن تيمية ذاته (بعد أن استعرض فى مقال يبدو أنه مفقود سيرة أحمد الرفاعى ومبادئه وأتباعه المزيفين) عن جلسة عام ٧٠٥ بقصد تصحيح بعض الروايات غير الصحيحة ، مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٢١ . وكانت قد عقدت قبل ذلك مناقشات كثيرة مع بعض أتباع الأحمدية (فى حدائق المدينة) سفه فيها أحلامهم (أنظر العرض الوارد بصفحة ١٢٣) وهاجمهم مرة أخرى فى إحدى خطبه بمسجد أمية (ص ١٢٤ - ١٢٥) وتبادل كذلك رسائل عديدة مع شيخهم (ص ١٢٧) . أنظر تفاصيل هذه الخلافات فى تاريخ سلاطين المماليك المقريزى ج ٢ ب ص ٢٠٣ و (المقفى) مخطوط بالقاهرة .

٢٨٦ — هذه المعجزات مشهورة عند الانصارى . الرسالة القبرصية ص ٨ .

٢٨٧ — الكواكب ص ١٧٦ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٣٣ - ١٣٤ .

٢٨٨ — كواكب المرعى ص ١٧٧ . يبدو أن التوصل إلى هذا القرار طبقا لما قرره ابن تيمية قد اكتنفته صعاب كثيرة . إذ طلب أتباع الأحمدية بوصفهم شافعية أن يدعى قضاة القضاة الأربعة والفقهاء فرد ابن تيمية بأن هذا الإجراء غير مطلوب وغير مشروع (مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٣٦) وقرر كمال الدين بن الزملكانى وقد كان مفتيا شافعيا — أن هذه الأعمال بدعة (ص١٣٧) ولما أسقط فى يد الشيخ عبد الله المتحدث الرسمى بأسمهم ، قال أن هذه الأعمال

بمجرد وجودها فهى مرادة من الله وبالتالى من المستحيل إبطالها، فنهض ابن تيمية وأمسك بسيف الأمير وقال : (هذا نائب رسول الله ﷺ وغلامه ؛ وهذا السيف سيف رسول الله ﷺ) . ولقد اندهش أحد أتباع الأحمدية من تحريم هذه الأعمال عليهم وإباحتها النصارى واليهود (ص ١٤٢) ولقد اندفع ابن تيمية - كما جاء فى الرواية - واستعمل بعض الألفاظ القاسية ؛ معلنا أنهم أكذب من الروافض (ص ١٤٥) ويبدو فى الواقع أن الأمير لم يصدر أية إدانة أخرى غير التهديد لكل من يخالف القرآن والسنة (من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه) . وتفرق الجمع متفقين على هذا الحكم (استقر الكلام على ذلك) .

٢٨٩ — أنظر ص ٢٣ .

٢٩٠ — على ابن مخلوف بن ناهض بن مسلم النويرى زين الدين ، قاضى القضاة المالكى المولود عام ٦٣٤ من أساتذته المرسى وابن عبد السلام . درس المذهب المالكى ، وعين فى مبدأ الأمر (أمينا الحكم) ثم قاضيا فى أواخر عام ٦٨٥ . ولقد انقطع عن منصبه عندما عزله محمد بن قلاوون بعد عودته من كرك عام ٧١١ وأمر القاضى الشافعى بأن يعين بنفسه بديلا له مالكيا (هو بدر الدين بن رشيد) . وكانت له بعض الخصومات مع ابن الوكيل وتوفى فى جمادى الثانى عام ٧١٨ وحل مكانه تقى الدين الاخنائى . وتذكر له خصلة ليست فى صفه ولكنها توضح بشكل لافت للأنظار مدى لين العلماء تجاه السلطة الحاكمة . ففى ظل سلطنة الأشرف ، أوقفت بنت الأشرف بن عادل جميع أموالها : فكان [illegible] عقد الوقف، فطلب السلطان من القاضى اتخاذ الاجراءات اللازمة لهذا الغرض (فتراجع الجميع من الخوف، ولكن ابن مخلوف كانت له من الجراة ما جعله يتقدم وقام بالغائه) الدرر ج ٣ ص ١٢٨ .

٢٩١ ــ بيبرس الجاشنكير مملوك قلاوون فيما مضى . كان فى هذا التاريخ فى منصب « أتابك العساكر » وكان « سالار » نائبا للسلطنة » . وكانت سلطة محمد بن قلاوون قد تلاشت تماما. تاريخ ابن إياس ج ١ ص ١٤٧ . كواكب المرعى ص ١٧٥ .

٢٩٢ ــ كان محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندى الأرموى ذائع الصيت فى اطلاعه الواسع على مذهب الأشاعرة . ولد بالهند عام ٦٤٤ وسافر إلى اليمن فى عام ٦٦٧ وإلى مصر وإلى البلاد البيزنطية ، واستقر بدمشق عام ٦٨٥ . ولقد درس بالأتابكية والظاهرية داخل المدينة ؛ ويبدو أنه اشتهر فى أوساط « العلماء » بدمشق - ببعض الفضول فى دقائق الجدل العقلى . ويقول السبكى أن الأمير تنكيز كان يكن له تقديرا خاصا . غير أنه يبدو أن ثمة التباس فى رواية السبكى الذى يقرر أن تحقيق عام ٦٩٨ وقع فى ظل حكم تنكيز ويقول أن ابن تيمية ألقى عندئذ فى السجن من أجل أفكاره الحشوية فى قضية إمكان تحديد الله فى « جهة » معينة من الفضاء . وكان الهندى معروفا بعقله المتناهى فى التدقيق بينما كان ابن تيمية وهو يهاجم خصمه فى ثورة يحاول أن يتجنب دائما الدخول فى الموضوع . ويقال أن الهندى قال للشيخ « يا عزيزى ابن تيمية إنك كالعصفور الذى عندما نحاول الإمساك به يطير من مكان إلى آخر » . طبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٤٠ . الدرر ج ٤ ص ٢٩ . بشأن قضية « الجهة » كان خصم ابن تيمية الدرد - طبقا لقول السبكى - (الطبقات ج ٥ ص ١٨٠ - ٢١٢) هو أحمد بن يحيى بن اسماعيل الذى كان من حلب . ومن أساتذته أبو الفرج عبد الرحمن بن الزين المقدسى وأبو الحسن بن البخارى وعمر بن عبد المنعم بن القواس وأحمد بن هبة الله بن عساكر ، وكان يدرس بالقدس ودمشق بالبدرانية وكان

من طلابه علم الدين البرزالى . وتوفى عام ٧٢٣ . ونجد عند السبكى نص رده على ابن تيمية .

٢٩٣ — محمد بن عمر المكى بن عبد الصمد بن عطية الأموى ، صدر الدين بن الوكيل وابن المرحل . ولد عام ٦٦٥ على ما يبدو بدمياط . وكان من أساتذته شرف الدين المقدسى وتاج الدين الفركاح . ويدين أيضا بالكثير لعلم بدر الدين بن مالك وصفى الدين الهندى . كانت معارفه متنوعة كما اشتهر بمواهبه كشاعر . درس بدمشق بالمدارس الرئيسية بدار الحديث الأشرفية والشامية داخل وخارج المدينة ، والعذراوية وشغل مناصب عديدة أخرى . ويبدو أنه كان نموذجا للفقيه الدساس . وكانت له خصومات كثيرة مع أقرانه ومنهم القاضى الحنفى شمس الدين الحريرى وكذلك مع السلطان محمد بن قلاوون ووصفه فى إحدى فتاواه بأنه غير أهل للحكم . ولمزيد من التفاصيل أنظر « الدرر » ج ٤ ص ١١٥ - ١٢٣ والمنهل رقم ٢٢٩٥ . ويقول ابن حجر العسقلانى أنه لم يكن له مثيل فى جدله مع ابن تيمية ولما توفى عام ٧١٦ رثاه ابن تيمية بقوله : « يا صدر الدين لقد وضع الله المسلمين منك فى محنة عظيمة » . أنظر بصفة خاصة جدله مع ابن تيمية فى « العقود الدرية » ص ٩٥ .

٢٩٤ — كمال الدين بن الزملكانى (محمد بن على بن عبد الواحد بن عبد الكريم) ولد عام ٦٦٧ اشتغل بتدريس الحديث وكان من أساتذته أيضا صفى الدين الهندى درس بالظاهرية داخل المدينة . ثم صار قاضيا بحلب . وكتب ردا على ابن تيمية فى موضوع الطلاق وفى تقديس الأولياء . وعين قاضيا بمصر وتوفى فى الطريق ببلبيس عام ٧٢٧ . طبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٥١ - ٢٥٩ . الدرر ج ٤ ص ٧٤ . والقصد كانت له عن ابن تيمية أحكام مفعمة بالمديح . أنظر الكواكب ص ١٤٢ .

٢٩٥ — أحمد بن محمد بن سالم بن أبي المواهب بن الصرصرى نجم الدين أبو العباس . ولد بدمشق عام ٦٥٥ وتابع دروس المحدث بن عبد الدايم والفقيه الشافعى الشهير تاج الدين بن الفركاح وفى القاهرة دروس المتكلم شمس الدين بن الاصفهانى . وكان مدرسا ووكيلا «لديوان الإنشاء» وقاضيا مدة عشرين عاما . وتوفى عام ٧٢٣ . طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٧٥ - ١٧٦ . الدرر ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ . فوات Fawat ج ١ ص ٦٢ .

٢٩٦ — لقد حفظ لنا تقى الدين أبو بكر الحصنى الدمشقى (المتوفى عام ٨٢٩) (أنظر عن هـــذا الصوفى والفقيه الشافعى كتاب الشذرات ج ٧ ص ١٨٨ - ١٨٩) خطاب محمد بن قلاوون الذى أدان فيه ابن تيمية وذلك فى «كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد» القاهرة مطبعة دار إحياء الكتب العربية ط ١٣٥٠ ص ٣٨ - ٤١ . والخطاب المؤرخ فى شعبان عام ٧٠٥ وهو بمثابة مرسوم من السلطان يتلى من فوق المنبر بمسجد أمية . والخطاب يكرر تهمة المشبه لابن تيمية ، (تجسيم . تشبيه) ويأخذ عليه أنه لم يخضع لحكم المجلس الذى انعقد بدمشق للحكم فى شأن عقيدته وفى استمرار نشر بدعه بدمشق وفى علوم الشام . والخطاب يحكم عليه بالسجن من غير إشارة إلى نقله إلى القاهرة . وورد بالخطاب بيان بالاجراءات التى اتخذت ضد كل من ينشر أفكاره من الحنابلة بصفة خاصة . وهو يطالب بالحد من نشاط جميع الحنابلة المشكوك فى أنهم من أتباع الشيخ ويملى سلسلة من الاجراءات الادارية ضد من يستمرون فى ضلالتهم . منها الفصل والحرمان من شغل وظيفة عامة أو أداء الشهادة والسجن . وترجع أهمية هذه الوثيقة فى نظرنا إلى أنها تؤكد دور ابن مخلوف فى إدانة الشيخ إذ كان السلطان قد أصدر قراره

بسجن ابن تيمية استناداً إلى فتوى هذا القاضى المالكى الكبير ؛ وأن القضاة المالكية بدمشق هم الذين أيدوا فى محاضر رسمية استنكارهم للحنابلة .

٢٩٧ — ويجدر بنا أن نذكر الدور الذى لعبه القاضى الحنبلى تقى الدين سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن على عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى أثناء محنة عام ٧٠٥ . إذ تدخل تقى الدين لتهدئة الرأى العام ، وللحيلولة دون مطالبة أتباع ابن تيمية المتهمين بأن يوقفوا نشاطهم . الدرر جـ ٢ ص ١٤٦ - ١٤٧ . وكان هذا الحنبلى (٦٢٨ - ٧١٥) من أهم تلاميذ موفق الدين بن قدامه وكان يتمتع بنفوذ على جانب من القوة إبتداء من عام ٧٠٠ . وظل قاضيا لمدة عشرين عاما . ولما تولى بيبرس الجاشنكير الحكم عزله وعين مكانه الشرف بن الحافظ . ولما عاد الناصر إلى الحكم أعاده إلى منصبه .

٢٩٨ — الكواكب ص ١٧٨ .

٢٩٩ — نفس المرجع ص ١٧٨ .

٣٠٠ — محمد بن أحمد بن عثمان بن ابراهيم بن عدلان بن محمود بن لاحق بن داود الكنانى شمس الدين كان شافعيا وولد حوالى عام ٦٦٠ . ومن أساتذته فى الحديث العز الحرانى وأبو محمد الدمياطى وأبو الحسن بن على بن نصر الله بن الصواف . وفى الفقه . وجيه الدين البهنسى ، وفى أصول الفقه ، شمس الدين محمد بن محمود الاصفهانى ، وفى النحو ابن النحاس كان نائبا لابن دقيق العيد . وتوفى بالقاهرة عام ٧٤٩ . طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢١٤ - ٢١٦ .

٣٠١ — عن سجون القاهرة ، أنظر خطط المقريزى جـ ١ ص ٤٢٥ و ٤٦٣ .

٣٠٢ — على بن محمد بن عبد الرحمن بن الخطاب علاء الدين الباجى ، كان

فى حياته أكبر الأساتذة فى الفقه . ولد عام ٦٣١ وكان أولا قاضيا بكرك ثم استقر بالقاهرة حيث توفى عام ٧١٤ . ولم يكن ابن دقيق العيد يعلى من مدحه . وبينما كان لا يلقب أحدا بغير اسمه حتى السلطان فقد كان له استثناءان : أولهما ابن الرفعة الذى كان يناديه بـ « أيها الفقيه » والثانى الباجى الذى وجه حديثه إليه قائلا « أيها الإمام » وطبقا لما يقرره تاج الدين السبكى ، كان الباجى يتقن علم المذهب الأشعرى وكان المدافع عنه بالقاهرة كما كان صفى الدين الهندى المدافع عنه بدمشق . وكان أيضا عالمـــا فى المنطق واغزر علما من صفى الدين . ويبدو أن مؤلفاته كانت أقل من مواهبه . ولا يذكر له إلا كتاب واحد يتميز بالطول والسعة هو « كتاب الرد على اليهود والنصارى » ولكنه ألف عددا من المختصرات فى المنطق وفى أصول الفقه وفى الفقه . وكان من تلاميذه تقى الدين السبكى والد مؤلف التراجم . وهذا يسهم فى توضيح عداوة سلالة السبكى لابن تيمية (أنظر الكتاب الثالث . انتصار المذهب) . كان الباجى مرتبطا إرتباطا وثيقا بالنووى . وطبقا لما يقرره تاج الدين السبكى « لما رأى ابن تيمية الشيخ الباجى شعر نحوه باحترام ووقار ولم يجرؤ على النطق بكلمة واحدة . عندئذ قال له الشيخ واسترسل فى حديثك إننا نتناقش معك » فرد عليه ابن تيمية بقوله « انى أمنع نفسى من الحديث أمامك ولا يسعنى إلا الإفادة من حديثك » طبقات الشافعية جـ ٦ ص ٢٢٧ - ٢٣٣ . وتوجد بصفحة ٢٣٣ قصيده لابن تيمية عن « القدر » . وأنظر أيضا (فوات)FaWat جـ ٢ ص ٧٥ .

٣٠٣ — عن سلار أنظـــر المراجع التى أوردها (ماير) Mayer فى Saracenic Heraldry ص ٨٩٦ ، و « ويت » فى « المنهل » رقم ١٠٦٢ ، وابن أياس « تاريخ » جـ ١ ص ١٥٠ ومواضع أخرى . وخطط المقريزى جـ ٢ ص ٣٩٨ .

٣٠٤ — الكواكب ص ١٧٨ .

٣٠٥ — الكواكب ص ١٧٨ - ١٧٩ .

٣٠٦ — الكواكب ص ١٧٩ . ينتمى بدر الدين بن جماعة إلى أسرة من العلماء أصلها من حماة ، ولد عام ٦٣٩ ودرس بدمشق حيث أصبح مدرسا عام ٦٨٠ . وعين خطيبا بالقدس عام ٦٨٧ وقاضيا عام ٦٩٠ : وكان قاضيا القضاة شافعيا بالقاهرة من ٧٠٢ إلى ٧٢٧ (مع انقطاع قصير) . أهم كتبه « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام » . (كرينر) Krener فى كتاب Culturgeschichte des Orients جـ ١ ص ٤٠٣ . و « بروكلمان » فى كتاب « تاريخ الأدب العربى » جـ ٢ ص ٧٥ . ولقد نشر هذا الكتاب أخيرا وموضوعه القانون الإدارى بمعرفة الناشر (هانس كوفلر) Hanskofler فى Islamica جـ ٦ ص ٣٤٩-٤١٤ ، جـ ٧ ص ١ - ٦٥ . الكواكب ص ١٧٩ .

٣٠٧ — الكواكب ص ١٧٩ . ويبدو أن أصدقاء لكل من ابن تيمية والمنبجى تدخلوا للاصلاح بينهما الكواكب الدرارى مخطوط بدمشق .

٣٠٨ — المرجع السابق ص ١٧٩ .

٣٠٩ — أحمد بن محمد بن على بن مرتفع بن حازم بن ابراهيم بن العباس المصرى بن الشيخ نجم الدين بن الرفعة وهو حجة من حجج الشافعية . ولد عام ٦٤٥ وكان من أساتذته الشيخ ابن دقيق العيد . وكان علمه بالمذهب الشافعى مضربا للأمثال ، وكان أيضا منكبا على الفلسفة وأصول الفقه . ولقد درس بالمغزية بالقاهرة .وأصدر الفتاوى وألف كتبا قيمة فى الفقه . وتذكر له كتب كانت لها أهمية تاريخية مثل « هدم الكنائس » و « لائحة شرعية فى الأوزان والموازين » . وكان محتسبا بالقاهرة ونائبا للقاضى الشافعى ثم استقال . وتوفى

فى رجب عام ٧١٠ . وكان قد كلف بمناقشة ابن تيمية الذى قال عنه عند سؤاله « لقد رأيت المذهب الشافعى فى أدق تفاصيله يتكلم بفم شيخنا » . وكان ابن دقيق العيد يمتدح ابن الرفعة الذى يبدو أنه لم يكن على نفس الدرجة من النزاهة فى ممارسته مناصبه . الدرر جـ ١ ص ٢٨٤ - ٢٨٧ . طبقات الشافعية جـ ٥ ص ١٧٦ .

٣١٠ — سليمان بن عبد القوى بن عبد الحكيم بن سعيد بن الصافى مشهور باسم ابن أبى العباس الحنبلى نجم الدين . ولد عام ٦٥٧ . أصله من طوف ، قرية على مقربة من بغـــداد . عاش أول الأمر بدمشق ثم بمصر . وكان من أساتذته زين على بن محمد الصرصرى وفى علوم اللغة محمد بن الحسين الموصلى . وكان قد درس مع اسماعيل بن البطال ببغداد ومع تقى سليمان بدمشق . وحصل على « إجازة » من الرشيد بن أبى القاسم . وكان يظن أن له بعض الميول نحـــو الشيعة الرافضة المتطرفة وتنسب إليه قصيدة بها عبارات الهجاء لأبى بكر وعمر . ووقعت منه حادثة بالقاهرة مع سعد الدين الحارثى فوقعت عليه عقوبة الضرب والنفى إلى قوص . وفى قوص عاش مع أسرة نصرانية وألف كتابا أثارت بعض فقراته استياء عاما . هو كتاب « الأدب الواصب على أرواح النواصب » وكان يشرح خلافات العلماء من خلال تناقض النصوص ومن تعسف عمرو فى تصنيف السنة . وتذكر له كتب أخرى مثل شرح « الكتاب الأربعين » للنووى ، ومختصر « الروضة » لموفق الدين على منوال ابن رجب وشرح المختصر التبريزى ولقد حج عام ٧١٤ ، وأقام بالمدينة ، (مجاورا) عــــام ٧١٥ . واتصل بالسكاكينى شيخ الروافض ونظم قصيدة ضد أبى بكر مما حمل ابن رجب على التشكيك فى صدق توبته . الدرر جـ ٢ ص ١٥٥ - ١٥٧ وص ٢٩٦ .

٣١١ — الكواكب ص ١٨٠ . طبقا لما يقرره البرزالي تكون هذه الحركة مدبرة في بعضها بمعرفة ابن عطاء الله الاسكندري . وتوضح « الدرر » أن ابن عطاء الله كان المتحدث الذي لا يبارى باسم الشافعية في مصر . وكان أعنف خصوم ابن تيمية وأشدهم خطرا لما كان يتمتع به من نفوذ . أما مذهبه فموضع خلاف إذ يقرر تاج الدين السبكي أنه كان شافعيا ويقرر كثيرون أنه كان مالكيا . وكان لعطاء الله أعظم النفوذ في الأوساط الشافعية الرسمية . وقد كان في الصوفية أستاذا للقاضي الكبير تقي الدين السبكي . أنظر الدرر ج ١ ص ٢٧٣ - ٢٧٥ . طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٧٦ .

٣١٢ — عن هذا الشيخ المتوفى عام ٧١٠/١٣١٠ أنظر « ويت » في « المنهل » رقم ، ١٤٥ .

٣١٣ — الكواكب ص ١٨٠ .

٣١٤ — محمد بن جابر بن محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن ابراهيم بن حسان القيسي الأندلسي شمس الدين التونسي المالكي . ولد عام ٦٧٣ بتونس ودرس المذهب الشافعي وقراءات القرآن . وسافر بعد ذلك إلى المشرق وتابع دروس بخاء بن عساكر بدمشق ودروس الرضا الطبري بمكة والجعبري بالخليل وعلي بن عمر الواني بالقاهرة وعبد الرحمن بن مخلوف بالاسكندرية ولا تتفق تواريخ هذه الرحلات مع ما أورده المرهي . ولقد حضر شمس الدين إلى المشرق أول مرة عام ٧٢٠ ثم عاد إلى طنجة ثم حضر إليه ثانية عام ٧٣٤ . ولقد توفي عام ٧٤٩ . الدرر ج ٣ ص ٤١٣ - ٤١٤ .

٣١٥ - الكواكب ص ١٨١ .

٣١٦ - الكواكب ص ١١١ .

٣١٧ — الكواكب ص ١٨١ .

٣١٨ — نفس المرجع ص ١٨١ . « الرد الوفير » ص ١٦ . قد يكون هو أبو عبد الله محمد بن عمر فهرى السبتى (عام ٦٥٧ - ١٢٥٩/٧٢١ - ١٣٢١) المعروف برحلاته إلى مراكش وشمال أفريقيا ومصر والحجاز . أنظر « ويت » فى « المنهل » رقم ٢٢٩٦ ، وكذلك كتاب « تاريخ الأدب العربى » ج ٢ ص ٢٤٥ ؛ أو هو أبو القاسم بن يوسف بن محمد التابجى السبتى . مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٢٣١ ؛

٣١٩ — الكواكب ص ١٨٢ .

٣٢٠ — أحمد بن محمد بن نصر الله التميمى جمال الدين بن شرف الدين القلانسى الدمشقى، ولد عام ٦٧٠ تقريبا . كان من أساتذته ابن البخارى وزينب بنت مكى والشيخ تاج الدين الفزارى. ولقد درس بالأمينية وبالظاهرية . وكان قاضيا بالجيش ووكيلا لبيت المال . توفى عام ٧٣١ . الدرر ج ١ ص ٣٠٠-٣٠١ .

٣٢١ — جلس جمال الدين بن القلانسى إلى جوار ابن الزملكانى الكواكب ص ١٨٢ .

٣٢٢ — الكواكب ص ١٨٣ .

٣٢٣ — نفس المرجع ص ١٨٢ .

٣٢٤ — اتخذ هذا القرار رسميا عام ٧٠٠ بمعرفة محمد بن قلاوون نفسه . وكان يتعين على اليهود لبس عمامة صفراء « تاريخ » ابن إياس ج ١ ص ١٤٣ . خطط المقريزى ج ٢ ص ٤٩٨ - ٤٩٩ تاريخ السلاطين ج ٢ ب ص ١٧٨ .

٣٢٥ - الكواكب ص ١٨٢ - ١٨٣ عن مشاركة ابن تيمية فى هذه الواقعة أنظر « Zeitsehrigt der Deutschen M rgenlandisehen Gessclchaft » ص ٥٥٩ / ٥٦٠ .

٣٢٦ - الكواكب ص ١٨٣ .

٣٢٧ - الكواكب ص ١٨٤ .

٣٢٨ - « تاريخ » ابن إياس ج ١ ص ١٥٨ .

٣٢٩ - الكواكب ص ١٨٤ .

٣٣٠ - صدرت بالقاهرة فتاواه الأولى فى موضوع تقديس الأولياء « الرد على الاخنائى » ص ٩ .

٣٣١ - الكواكب ص ١٨٦ .

٣٣٢ - الكواكب ص ١٨٦ ونص الاستفتاء ص ١٨٧ - ١٠٨ .

٣٣٣ - اتهم ابن تيمية قاضى القضاة الاخنائى بأنه تعمد تشويه فكرته . الرد على الاخنائى القاهرة ١٣٤٦ ص ١٧ ويقال أن الاخنائى أشاع أن ابن تيمية حرم زيارة قبور الأنبياء والأولياء تحريما مطلقا ، وبالتالى حرم الحج . عن لهجة ابن تيمية الجارحة فى الرد أنظر ص ١١ وبخاصة ص ٣٥ « ولو كان لهذا القاضى نوع عقل » . وقد يفسر هذا القول حكم ابن بطوطة على ابن تيمية . وقد يكون رد ابن تيمية عليه : ولد محمد بن أبى بكر الاخنائى المالكى تقى الدين حوالى عام ٦٦٠ وكان له شقيق هو علم الدين وكان شافعيا . ومن أساتذته شرف الدين الدمياطى وشرف الدين الحسن بن على الصيرفى والشيخ نصر بن سليمان بن عمر المنبجى . درس الفقه على المذهب المالكى . وكان قاضيا مالكيا بالقاهرة .

وتوفى عام ٧٣٢ . وكان محمد بن قلاوون يكن له تقديرا خاصا . ونستطيع أن نتساءل عما إذا كان الاخنائى قد ورث العداوة التى كان أستاذه نصر بن سليمان المنبجى يضمرها لابن تيمية . وقد نفسر بعض التغيير الذى طـــرأ على موقف سلطان مصر نتيجة تأثير هـذا العالم المالكى عليه . ويبدو أن محمد بن قلاوون انتهج سياسة تهدئة من وجهة النظر الدينية . « الدرر » ج ٤ ص ٤٠٧ - ٤٠٨ .

٣٣٤ - الكواكب ص ١١٧ . وتحكى هذه الرواية أحيانا على أنهـا إحدى كرامات الشيخ . نفس المرجع ص ١٦٠ - ١٦١ .

٣٣٥ - يقول ابن عبد الهادى أن العرائض التى كتبها علماء المذاهب الأربعة بالشام وبغداد أرسلت بلا جدوى إلى السلطان أو أنها لم تصل إليه . ورد نصها بالكواكب ص ١٩١ - ١٩٨ .

٣٣٦ - الكواكب ص ١٩٨ - ١٩٩ .

٣٣٧ - نفس المرجع ص ١٩٨ . واشارة إلى « الرد على البكرى » الذى نشر بالقاهرة عام ١٢٤٦ بالمطبعة السلفية (وعلى الهامش « الرد على الاخنائى »). وكان على بن يعقوب بن جبريل بن الشيخ نور الدين البكرى فقيها شافعيا يتمتع بتقدير ابن الرفعة . كان عنيفا فى طبعه فعاب على محمد بن قلاوون سياسته الموالية للنصارى . فأمر السلطان بقطع لسانه ، وكاد الحكم أن ينفذ لولا تدخل ابن الوكيل الذى أنقذه . وتشير « الدرر » أيضا إلى الحقد الذى كان يكنه البكرى لابن تيمية وثمة إختلاف حول تاريخ وفاته المحدد فى عام ٧٢٤ بينما حدده السبكى بعام ٧٢٧ . طبقات الشافعية ج ٦ ص ٢٤٢ . الدرر ج ٣ ص ١٣٩ - ١٤١ .

٣٣٨ - الكواكب ص ١٩٩ . على بن اسماعيل بن يوسف قاضى القضاة

علاء الدين القناوى . درس السنة والفقه على المذهب الشافعى بدمشق على يد أحمد بن هبة الله بن عساكر وابن دقيق العيد . وكان يوقر ابن عربى رغم أنه ألف ردا على الاتحادية . ولقـــد درس بدمشق والقاهرة حيث كان مدرسا بالشريفية وكبير « خانقاه الصالحية » . كان قاضيا بدمشق عام ٧٢٥ حتى وفاته فى ٧٢٧ . ولقد ترك عدة كتب فى الأصول والفقه والصوفية أوردها السبكى (الطبقات ج ٦ ص ١٤٤ - ١٤٥) . ويوضح كتاب « الدرر » (ج ٣ ص ٢٤ - ٢٨) أن تاريخ وفاته كان عام ٧٢٩ ويفصل فى موقفه تجاه ابن تيمية . ومع اختلاف أفكاره عن أفكار ابن تيمية ، فإنه كان يقـــدر ابن تيمية تقديرا فريدا . وعند سفره إلى دمشق عام ٧٢٧ كلفه محمد بن قلاوون بالتوسط لدى تنكيز لإطلاق سراح ابن تيمية . ولكنه اشترط لذلك أن يحد ابن تيمية من نشاطه . ويوضح الدرر (ص ٢٦ - ٢٧) « أن هذا الشرط كان معناه بقـــاء ابن تيمية بالسجن » .

٢٣٩ - الكواكب ص ٢٠٠ - ٢٠٢ .

٢٤٠ - ولد الحنبلى محمد بن تمام المشهور باسم الصالحى عام ٦٥١ . وكان من أساتذته ابن عبد الدايم . وكان يتعايش من مهنته كترزى واشتهر بالاستقامة والورع والوداعة وكان الأمير تنكيز يقدره تقديرا كبيرا . وتوفى محمد بن تمام عام ٧٤١ . (فوات) Fawat ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

ملحق نصوص مختارة

رأينا من المفيد أن نجمع هنا بعض النصوص من مؤلفات ابن تيمية وبعض الوثائق الأخرى ، ولقد رتبناها على النحو التالي بحيث يشير العنوان إلى الموضوع المختار .

١ - تضامن الأمة الأخلاقي .
٢ - الولاية .
٣ - الطاعة .
٤ - غاية الأمة والدولة .
٥ - الصلاة .
٦ - الجهاد .
٧ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
٨ - الحدود والتعازير .
٩ - قسم الأموال .
١٠ - شيء من العدالة في الأخلاق الاقتصادية .
١١ - القرض الحسن .
١٢ - الإيمان .
١٣ - نقاط مذهبية انفرد بها ابن تيمية .
١٤ - العقيدة الوهابية .
١٥ - قانون الحجاز الأساسي .

١ - تضامن الأمة الاخلاقى

(السياسة الشرعية ص ٤٣ - ٤٦)

(ومن آوى محاربا أو سارقا أو قاتلا ونحوهم ممن وجب عليه حد أو حق لله تعالى أو لآدمى ، ومنعه ممن يستوفى منه الواجب بلا عدوان ، فهو شريكه فى الجرم وقد لعنه الله ورسوله ؛ روى مسلم فى صحيحه ، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا » وإذا ظفر بهذا الذى آوى المحدث فإنه يطلب منه إحضاره أو الاعلام به ، فإن امتنع عوقب بالحبس والضرب مرة بعد مرة حتى يمكن من ذلك المحدث ، كما ذكرنا أنه يعاقب الممتنع من أداء المال الواجب فما وجب حضوره من النفوس والأموال يعاقب من منع حضورها ولو كان رجل يعلم مكان المال المطلوب بحق ، أو الرجل المطلوب بحق ، وهو لم يمنعه ، فإنه يجب عليه الاعلام به والدلالة عليه ؛ ولا يجوز كتمانه فإن هذا من باب التعاون على البر والتقوى ، وذلك واجب بخلاف ما لو كان النفس أو المال مطلوبا بباطل فإنه لا يحل الإعلام به ، لأنه من التعاون على الاثم والعدوان بل يجب الدفع عنه لأن نصر المظلوم واجب ففى الصحيحين عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « أنصر أخاك ظالما أو مظلوما . قلت : يا رسول الله أنصره مظلوما . فكيف أنصره ظالما ؟ قال : تمنعه من الظلم ، فذلك نصرك إياه » .

رواه مسلم بنحوه عن جابر وفى الصحيحين عن البراء ابن عازب رضى الله عنه قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ، ونهانا عن سبع ، أمرنا بعيادة المريض ،

واتبـــاع الجنائز وتشميت العاطس (١) ، وابرار القسم ، أو المقسم . (٢) ، واجابة الدعوى ، ونصر المظلوم ، وافشاء السلام (٣) ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن الشرب بالفضة ، وعن المياثر (٤) وعن لبس الحرير والقسى (٥) والاستبرق والديباج .

فإن امتنع هذا العالم به من الإعلام بمكانه جاز عقوبته بالحبس وغيره حتى يخبر به ، لأنه امتنع من حق واجب عليه ، لا تدخله النيابة . فعوقب كما تقدم ، ولا تجوز عقوبته على ذلك ، إلا إذا عرف أنه عالم به .

وهـــذا مطرد فيما يتولاه الولاة والقضاة وغيرهم ، في كل من امتنع من واجب ، من قول أو فعل ؛ وليس هذا مطالبة الرجل بحق وجب على غيره ولا عقوبة على جناية غيره ، حتى يدخل في قوله تعـــالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (٦) وفي قول النبي ﷺ : « ألا لا يجني جان إلا على نفسه » . وإنما

---

(١) تشميت العاطس : الدعاء له بالخير والبركة .

(٢) ابرار القسم : تصديقه .

(٣) عن صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة : ٦ - ١٣٥ .

(٤) المياثر : مراكب العجم ، تعمل من حرير أو ديباج ، يجعلها الراكب تحته على الرحال فوق الجمال .

(٥) القسي : ثياب من كتان مخلوط بحرير ، يؤتى بها من مصر ، وتنسب إلى قرية على شاطىء البحر قرب تنيس ، يقال لها : القس ، بفتح القاف ، وبعض أهل الحديث يكسرها .

(٦) فاطر : ١٨ .

ذلك مثل أن يطلب بمال قد وجب على غيره ، وهو ليس وكيلا ولا ضامناً ولا له عنده مال . أو يعاقب الرجل بجزيرة قريبه أو جاره . من غير أن يكون هو قد أذنب ، لا بترك واجب ، ولا بفعل محرم فهذا الذى لا يحل ، فأما هذا فإنما يعاقب على ذنب نفسه ؛ وهو أن يكون قد علم مكان الظالم الذى يطلب حضوره لاستيفاء الحق ، أو يعلم مكان المال الذى قد تعلق به حقوق المستحقين فيمتنع من الإعانة والنصرة الواجبة عليه بالكتاب والسنة والإجماع ، إما محاباة وحمية لذلك الظالم ، كما قد يفعل أهل المعصية بعضهم ببعض . وإما معاداة أو بغضاً للمظلوم وقد قال الله تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا ، هو أقرب للتقوى) (١).

وإما إعراضاً عن القيام لله والقيام بالقسط الذى أوجبه الله وجبنا وفشلا وخذلاناً لدينه كما يفعله التاركون لنصر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ودينه وكتابه الذين إذا قيل لهم انفروا فى سبيل الله اثاقلوا إلى الأرض، وعلى كل تقدير فهذا الضرب يستحق العقوبة باتفاق العلماء .

ومن لم يسلك هذا السبيل عطل الحدود وضيع الحقوق ، وأكل القوى الضعيف . وهو يشبه من عنده مال الظالم الماطل من عين أو دين ، وقد امتنع من تسليمه لحاكم عادل ، يوفى به دينه أو يؤدى منه النفقة الواجبة عليه لأهله أو أقاربه أو عاليكه أو بهائمه ، وكثيراً ما يجب على الرجل حق بسبب من غيره ، كما يجب عليه النفقة بسبب حاجة قريبه ، وكما تجب الدية على عاقلة القاتل (٢) ،

(١) المائدة : ٨ ويجرمنك : يحملنكم ، والشنآن : البغض :

(٢) العاقلة : العصبة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ (النهاية)

وهذا الضرب من التعزير عقوبة لمن علم أن عنده مالا أو نفساً يجب إحضاره ، وهو لا يحضره كالقطاع والسراق وحماتهم أو علم أنه خبير به ، وهو لا يخبر بمكانه فأما إذا امتنع من الإخبار والإحضار لئلا يعتدى عليه الطالب ويظلمه ، فهذا محسن ، وكثيراً ما يشتبه أحدهما بالآخر ، ويجتمع شبهة وشهوة . والواجب تمييز الحق من الباطل . وهذا يقع كثيراً في الرؤساء من أهل البادية والحاضرة ، إذا استجار بهم مستجير ، أو كان بينهما قرابة أو صداقة ، فانهم يرون الحمية الجاهلية والعزة بالإثم والسمعة عند الأوباش أنهم ينصرونه ويحمونه . وإن كان ظالماً مبطلا على المحق المظلوم، لاسيما ان كان المظلوم رئيساً يناوئهم ويناوئونه فيرون أن في تسليم المستجير بهم إلى من يناوئهم ذلا . وعجزاً وهذا على الإطلاق جاهلية محضة . وهي من أكبر أسباب إفساد الدين والدنيا . وقد ذكر أنه ما كان سبب حروب من تقدم من الأعراب ، كحرب البسوس التي كانت بين بني بكر وتغلب، إلا نحو هذا وكذلك سبب دخول الترك المغول دار الإسلام، واستيلاؤهم على ملوك ما وراء النهر وخراسان ، كان سببه نحو هذا .

ومن أذل نفسه لله فقد أعزها ، ومن بذل الحق من نفسه فقد أكرم نفسه ؛ فإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم ، ومن اعتز بالظلم فمنع الحق وفعل الإثم ، فقد أذل نفسه وأهانها ؛ قال الله تعالى : (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) (١) وقال تعالى عن المنافقين : (يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ، ولكن المنافقين لا يعلمون) (٢) وقال الله تعالى في صفة هذا الضرب : (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ،

(١) فاطر : ١٠
(٢) المنافقون : ٨

ويشهد الله على ما فى قلبه ، وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيهـــا ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد . وإذا قيل له : اتق الله ؛ أخذته العزة بالإثم ، فحسبه جهنم ولبئس المهاد) (١) .

وإنما الواجب على من استجار به مستجير ، كان مظـــلوماً ، أن ينصره ، ولا يثبت أنه مظلوم بمجرد دعواه ، فطالما اشتكى الرجل وهو ظالم ، بل يكشف خبره من خصمه وغيره ؛ فان كان ظالماً رده عن الظلم بالرفق ، إن أمكن ، أما من صلح أو حكم بالقسط ، وإلا فبالقوة ، وإن كان كل منهم ظالماً مظلوماً كأهل الأهواء من قيس ويمن ونحوهم ، وأكثر المتداعين من أهل الأمصار والبوادى أو كانا جميعاً غير ظالمين ، لشبهه أو تأويل أو غلط وقع فيما بينهما ، سعى بينهما بالإصلاح أو الحكم كما قال الله تعالى : (وإن طائفتـــان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . فإن بغت إحداهما على الأخرى ، فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) (٢) . وقال الله تعالى : (لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين النـــاس ، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما) (٣) وقد روى أبو داود فى السنن ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قيل له : « أمن العصبية أن ينصر الرجل قومه فى الحق ؟ قال : لا . قال : ولكن العصبية أن ينصر الرجل قومه فى الباطل ، وقال : « خيركم الدافع عن قومه ما لم

---

(١) البقرة : ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(٢) الحجرات : ٩ ، ١٠

(٣) النساء : ١١٤

يأثم ، وقال صلى الله عليه وسلم : «مثل الذى ينصر قومه فى الباطل كبعير تردى فى بئر فهو يجر بذنبه» .
وقال صلى الله عليه وسلم : «من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن (١) أبيه ولا تكنوا» .

وكل ما خرج عن دعوة الإسلام والقرآن ، من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب ، أو طريقة فهو من عزاء الجاهلية ، بل لما اختصم رجلان من المهاجرين والأنصار ؛ فقال المهاجرى : يا للمهاجرين وقال الأنصارى : يا للأنصار ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم» ، وغضب لذلك غضباً شديداً .

٢ ـ الولاية

(السياسة الشرعية ص ٧٧ ـ ٨٠)

يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ، بل لا قيام للدين إلا بها ، فان بنى آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس حتى قال صلى الله عليه وسلم : «إذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا أحدهم» . رواه أبو داود ، من حديث أبى سعيد ، وأبى هريرة .

وروى الإمام أحمد فى المسند ، عن عبد الله بن عمرو أن النبى ﷺ قال : «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم» ، فأوجب ﷺ تأمير الواحد فى الاجتماع القليل العارض فى السفر ، تنبيهاً بذلك على سائر أنواع

---

(١) أى : قولوا له : اعضض ايرابيك ، ولا تكنوا عن الاير بالهن ، تنكيلا له وتأديبا (النهاية)

الاجتماع ، ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة . وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ؛ ونصر المظلوم ، وإقامة الحدود ؛ لا تتم إلا بالقوة والإمارة .

ولهذا روى : « إن السلطان ظل الله فى الأرض » . ويقال : «ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان » والتجربة تبين ذلك ، ولهذا كان السلف كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل ، وغيرهما ، يقولون : « لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان » . وقال النبى ﷺ : « إن الله يرضى لكم ثلاثة : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أموركم » . رواه مسلم ، وقال ﷺ : « ثلاث لا يغل(١) عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين ، فان دعوتهم تحيط من ورائهم » . رواه أهل السنن وفى الصحيح عنه ﷺ أنه قال : « الدين النصيحة ، الدين النصيحة ، الدين النصيحة . قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ﷺ ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بها إلى الله ، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله ﷺ من أفضل القربات ، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها .

وقد روى كعب بن مالك ، عن النبى ﷺ ، أنه قال : « ما ذئبان جائعان أرسلا فى غنم بأفسد لها ، من حرص المرء على المال والشرف لدينه » . قال الترمذى : حديث حسن صحيح فأخبر أن حرص المرء على المال والرياسة يفسد

---

(١) الإغلال : الخيانة فى كل شىء .

دينه (١) ، مثل أو أكثر من إرسال الذئبين الجـــائعين لزريبة الغنم .

وقد أخبر الله تعالى عن الذى يؤتى كتابه بشماله أنه يقول : (ما أغنى عنى ماليه . هلك عنى سلطانيه (٢) .

وغاية مريد الرياسة أن يكون كفرعون ، وجامع المال كقارون ، وقد بين الله تعالى فى كتابه حال فرعون وقارون ، فقال تعالى : (أولم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم ، كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً فى الأرض . فأخذهم الله بذنوبهم ، وما كان لهم من الله من واق) (٣) . وقال تعالى : (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين) (٤) . فان الناس أربعة أقسام :

قوم يريدون العلو على الناس والفساد فى الأرض ، وهو معصية الله ، وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون كفرعون وحزبه ؛ وهؤلاء هم شر الخلق قال تعالى: (إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم إنه كان من المفسدين) (٥) .

وروى مسلم فى صحيحه ؛ عن ابن مسعود ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ، ولا يدخل النار من

---

(١) إلى هنا ينتهى السقط من ب ، ت الذى فى ص ١٨١

(٢) الحاقة : ٢٨ ؛ ٢٩

(٣) غافر : ٢١

(٤) القصص : ٨٣

(٥) القصص : ٤

فى قلبه مثقال ذرة من إيمان فقال رجل : يا رسول الله إنى أحب أن يكون ثوبى حسناً ونعلى حسناً . أفمن الكبر ذاك ؟ قال صلى الله عليه وسلم لا ، إن الله جميل يحب الجمال ؛ الكبر بطر الحق ، وغمط الناس ، فبطر الحق . جحده ودفعه ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم ، وهذه حال من يريد العلو والفساد .

والقسم الثانى : الذين يريدون الفساد بلاعلو كالسراق والمجرمين وسفلة الناس .

والثالث (١) : يريد العلو بلا فساد . كالذين عنده دين يريدون أن يعلوا به على غيرهم من الناس .

والقسم الرابع : فهم أهل الجنة الذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً ، مع أنهم قد يكونون أعلى من غيرهم كما قال تعالى : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين) (٢) . وقال تعالى : (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون . والله معكم ولن يتركم أعمالكم) (٣) . وقال : (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) (٤) .

فكم من يريد العلو ، ولا يزيده ذلك إلا سفولا ، وكم من جعل من الأعلين ، وهو لا يريد العلو ولا الفساد . وذلك لأن إرادة العلو على الخلق ظلم . لأن الناس من جنس واحد . فإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم (ومع أنه ظلم) فالناس يبغضون من هو كذلك ويعادونه لأن العادل منهم

---

(١) من هنا سقط فى ب ، ت

(٢) آل عمران : ١٣٩

(٣) محمد : ٣٥

(٤) المنافقون : ٨

لا يحب أن يكون مقهوراً لنظيره . وغير العـــادل منهم يؤثر أن يكون هو القـــاهر ثم إنه مع هذا لابد لهم ـ فى العقل والدين ـ من أن يكون بعضهم فوق بعض كما قدمناه . كما أن الجسد لا يصلح إلا برأس . قال تعالى : (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) (١). وقال تعالى : (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا) (٢) . فجاءت الشريعة بصرف السلطان والمال فى سبيل الله .

فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإقامة دينه وانفاق ذلك فى سبيله ، كان ذلك صلاح الدين والدنيا . وإن انفرد السلطان عن الدين . أو الدين عن السلطان . فسدت أحوال الناس وإنما يتميز أهل طاعة الله عن أهل معصيته بالنية والعمل الصالح . كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم . وإنما ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم » .

ولما غلب على كثير من ولاة الأمر إرادة المال والشرف وصاروا بمعزل عن حقيقة الإيمـــان فى ولايتهم . رأى كثير من الناس أن الإمارات تنافى حقيقة الإيمان وكمال الدين . ثم منهم من غلب الدين وأعرض عما لا يتم الدين إلا به من ذلك . ومنهم من رأى حاجته إلى ذلك . فأخذه معرضاً عن الدين لاعتقاده أنه منـاف لذلك . وصـــار الدين عنده فى محل الرحمة والذل لا فى محل العلو والعز وكذلك لما غلب على كثير من (أهل) (٣) الديانتين العجز عن تكميل الدين

---

(١) الأنعام : ١٦٥
(٢) الزخرف : ٣٢
(٣) ليست فى أ

والجزع لما قد يصيبهم فى إقامته من البلاء استضعف طريقهم واستذلها من رأى أنه لا تقوم مصلحته ومصلحة غيره بها .

وهاتان السبيلان الفاسدتان سبيل من انتسب إلى الدين . ولم يكمله بما يحتاج إليه من السلطان والجهاد والمال . وسبيل من أقبل على السلطان والمال والحرب . ولم يقصد بذلك إقامة الدين هما سبيل المغضوب عليهم والضالين . الأولى للضالين النصارى . والثانية للمغضوب عليهم اليهود .

وإنما الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . هى سبيل نبينا محمد ﷺ وسبيل خلفائه وأصحابه : ومن سلك سبيلهم . وهم السابقون الأولون من المهاجرين والانصار . والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه . وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم .

فالواجب على المسلم أن يجتهد فى ذلك بحسب وسعه . فمن ولى ولاية يقصد بها طاعة الله وإقامة ما يمكنه من الواجبات . واجتنب ما يمكنه من المحرمات . لم يؤاخذ بما يعجز عنه . فإن تولية الأبرار خير للامة من تولية الفجار . ومن كان عاجزاً عن إقامة الدين بالسلطان والجهاد . ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للامة . ومحبة الخير وأهله . وفعل ما يقدر عليه من الخير لم يكلف بما يعجز عنه . فإن قوام(١) الدين بالكتاب الهادى . والحديد الناصر . كما ذكره الله فعلى كل أحد الاجتهاد فى اتفاق(٢) القرآن والحديد لله . ولطلب ما عنده

---

(١) إلى هنا ينتهى السقط الذى فى ص ١٨٨

(٢) ب م ت : إيثار القرآن الكريم والحديث

مستعيناً بالله في ذلك، ثم الدنيا تخدم الدين؛ كما قال معاذ بن جبل: «يا ابن آدم، أنت محتاج إلى نصيبك من الدنيا، وأنت إلى نصيبك من الآخرة أحوج، فإن بدأت بنصيبك من الآخرة مر بنصيبك من الدنيا فانتظمها انتظاماً، وإن بدأت بنصيبك من الدنيا فاتك نصيبك من الآخرة وأنت من الدنيا على خطر». ودليل ذلك ما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أصبح والآخرة أكبر همه جمع الله له شمله وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة. ومن أصبح والدنيا أكبر همه فرق الله عليه ضيعته، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له». وأصل ذلك في قوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون. إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين)(١).

فنسأل الله العظيم أن يوفقنا وسائر إخواننا وجميع المسلمين لما يحبه لنا ويرضاه من القول والعمل فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٣ ـ الطاعة

(الحسبة ص٨٧)

وقد أمر الله في كتابه بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر من المؤمنين كما قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم

(١) الذاريات: ٥٦ و ٥٧ و ٥٨

الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ».

« وأولو الأمر أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام فلهذا كان أولو الأمر صنفين : العلماء والأمراء فإذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه للأحمسية لما سألته : « ما بقاؤنا على هذا الأمر ؟ قال : ما استقامت لكم أئمتكم » . ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان وكل من كان متبوعاً فإنه من أولى الأمر . وعلى كل واحد من هؤلاء أن يأمر بما أمر الله به وينهى عما نهى عنه وعلى كل واحد ممن عليه طاعته أن يطيعه فى طاعة الله ولا يطيعه فى معصية الله . كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه حين تولى أمر المسلمين وخطبهم فقال فى خطبته « أيها الناس القوى فيكم الضعيف عندى حتى آخذ منه الحق والضعيف فيكم القوى عندى حتى آخذ له الحق أطيعونى ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم » .

٤ - غاية الأمة والدولة

لقد حدد ابن تيمية فى العبارات التالية الغاية التى يتعين على كل نشاط جماعى وسياسى أن يسعى إلى تحقيقها ، وذلك فى مقدمة كتابه « السياسة الشرعية » (ص ١ - ٢)

« الحمد لله الذى أرسل رسله بالبينات ، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ؛ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز ، وختمهم بمحمد ﷺ . الذى أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وأيده بالسلطان النصير الجامع معنى

(بيان)(١) العلم والقلم للهداية والحجة، ومعنى القدرة والسيف للنصرة والتعزير؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له شهادة خالصة خلاص الذهب الإبريز وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله (وصحبه) (٢) وسلم تسليما (كثيراً ، شهادة) (٢) يكون صاحبها فى حرز حريز .

أما بعد ، فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية والإيالة (٣) النبوية ؛ لا يستغنى عنها الراعى والرعية ، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور كما قال النبى ﷺ فيما ثبت عنه من غير وجـــه (فى صحيح مسلم وغيره) : (إن الله يرضى لكم ثلاثة : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأن تناصحوا (٤) من ولاه الله أمركم) .

وهذه الرسالة مبنية على آية الأمراء فى كتاب الله وهى قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظـــكم به إن الله كان سميعاً بصيراً . يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله ورسوله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) (٥) .

---

(١) عن أ

(٢) عن ب،ت

(٣) ب : الإنابة وعليها جميع الطبعات . ولا معنى لها هنا . والإيالة . السياسة يقال فلان حسن الإيالة وسىء الإيالة (لسان العرب) وقد شرحت الإيالة فى إبانها الولاية .

(٤) ب : وأن تصلحوا والحديث رواه أحمد فى مسنده ومسلم عن أبى هريرة .

(٥) النساء ٥٨ و ٥٩

قال (العلمــاء)(١) نزلت الآية الأولى فى ولاة الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل. ونزلت الثانية فى الرعية من الجيوش وغيرهم عليهم أن يطيعوا أولى الأمر الفاعلين لذلك، فى قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك إلا أن يأمروا بمعصية الله تعالى. فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. فإن تنازعوا فى شىء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وإن لم يفعل ولاة الأمر ذلك. أطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله. لأن ذلك من طاعة الله ورسوله. وأديت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله. (وأعينوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (٢)؛ وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الامانات إلى أهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة.

٥ - الصلاة

(السياسة الشرعية ص ١٠ — ١١)

وقد كانت السنة أن الذى يصلى بالمسلمين الجمعة جماعة ويخطب بهم. (هم)(٣) أمراء الحرب الذين هم نواب ذى السلطان على الجند. ولهذا لما قدم النبى أبا بكر فى الصلاة، قدمه المسلمون فى إمارة الحرب وغيرها.

---

(١) عن ت

(٢) مكانها فى ب و ت الآية الكريمة (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان).

(٣) عن ب، ت

و(قد)(١) كان النبى ﷺ إذا بعث أميراً على حرب كان هو الذى يؤمره الصلاة بأصحابه ، وكذلك إذا استعمل رجلا نائباً على مدينة . كما استعمل عتاب بن أسيد على مكة وعثمان بن (أبى) (١) العاص على الطائف وعليا ومعاذاً وأبا موسى على اليمن وعمرو بن حزم على نجران كان نائبه هو الذى يصلى بهم ويقيم فيهم الحدود وغيرها ، مما يفعله أمير الحرب ، وكذلك خلفاؤه بعده ومن بعدهم من الملوك الأمويين وبعض العباسيين ، وذلك لأن أهم أمر الدين الصلاة والجهاد ولهذا كانت أكثر الأحاديث عن النبى ﷺ فى الصلاة والجهاد ، وكان إذا عاد مريضاً يقول « اللهم اشف عبدك ليشهد لك صلاة ، وينكى (٢) لك عدواً » . ولما بعث النبى ﷺ معاذاً إلى اليمن قال « يا معاذ إن أهم أمرك عندى الصلاة » .

وكذلك كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يكتب إلى عماله : « إن أهم أموركم عندى الصلاة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه ، ومن ضيعها كان لما سواها من عمله أشد إضاعة » ، وذلك لأن النبى ﷺ قال : « الصلاة عماد الدين » . فاذا أقام المتولى عماد الدين ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهى التى يستعين الناس على ما سواها من الطاعات كما قال الله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين)(٣) .

وقال : (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين)(٤)

---

(١) من أ

(٢) ينكى : يكثر فيهم القتل والجراح

(٣) البقرة : ٤٥

(٤) البقرة : ١٥٣

وقال تعالى لنبيه ﷺ (وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى(١) . وقال تعالى :(وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمــــون . إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) (٢) .

٦ ـ الجهاد

(السياسة الشرعية ص ٥٨)

والأمر بالجهاد وذكر فضائله فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصر ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان ، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة ومن الصلاة التطوع والصوم التطوع كما دل عليه الكتاب والسنة حتى قال النبى ﷺ «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد» وقال: «إن فى الجنة لمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء والارض أعدها الله للمجاهدين فى سبيله» . متفق عليه . وقال : « من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار » . رواه البخارى . وقال « رباط (٣) يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه . وإن مات (أجرى عليه الذى كان يعمله) (٤) وأجرى عليه رزقه ، وأمن الفتان (٥) .

---

(١) طه : ١٣٢

(٢) الذاريات ٥٦ - ٥٧ - ٥٨

(٣) الرباط : الإقامة على جهاد العدو بالحرب وارتباط الخيل وإعدادها (النهاية)

(٤) سقط من ب ـ ت .

(٥) أخرجه مسلم فى كتاب الإمارة ـ باب فضل الرباط فى سبيل الله عز وجل والفتان : هم الذين يفتنون الميت فى قبره بمعنى يمتحنونه ويختبرونه وقد أكثر المسلمون استعاذته من فتنة القبر .

رواه مسلم وفي السنن : « رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل » . وقال صلى الله عليه وسلم : « عينان لا تمسهما النار : عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله » . قال الترمذي حديث حسن . وفي مسند الإمام أحمد « حرس ليلة في سبيل الله أفضل من ألف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها » . وفي الصحيحين : « أن رجلا قال : يا رسول الله أخبرني بشيء يعدل الجهاد في سبيل الله قال صلى الله عليه وسلم : لا تستطيعه . قال فأخبرني فقال صلى الله عليه وسلم : هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تصوم لا تفطر وتقوم لا تفتر ؟ قال : لا قال : فذلك الذي يعدل الجهاد » . وفي السنن أنه قال صلى الله عليه وسلم « لكل أمة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله » .

(والدفاع الشرعي باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الجهاد - إما أن يكون حقاً وإما أن يكون فرضاً عيناً . ولقد تعرض ابن تيمية لهذا الموضوع الدقيق بمناسبة حديثه عن الموقف الذي ينبغي اتخــاذه ازاء اقتتال المسلمين) . (السياسة الشرعية ص ٤١) .

ويجوز للمطلوبين الذين تراد أموالهم قتال المحاربين بإجمـاع المسلمين ، ولا يجب أن يبذل لهم من المال لا قليل ولا كثير إذا أمكن قتالهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون حرمته فهو شهيد » .

وهذا الذي تسميه الفقهاء الصائل وهو الظالم بلا تأويل ولا ولاية فإذا كان مطلوبه المال جاز دفعه بما يمكن ، فإذا لم يندفع إلا بقتال قوتل وإن ترك القتال وأعطاهم شيئاً من المال جاز وأما إذا كان مطلوبه الحرمة قوتل مثل أن يطلب الزنا بمحارم الإنسان أو يطلب من المرأة أو الصبي المملوك أو غيره الفجور به فإنه يجب عليه أن يدفع عن نفسه بما يمكن ولو بالقتل ولا يجوز التمكين منه بحال

بخلاف المال فإنه يجوز التمكين منه لأن بذل المال جائز وبذل الفجور بالحرمة والنفس غير جائز ، وأما إذا كان مقصوده قتل الإنسان جاز له الدفع عن نفسه ؛ وهل يجب عليه على قولين للعلماء فى مذهب أحمد وغيره .

٧ ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يشمل كل الجهاد . فكيف نوفق بين هذا الالتزام وبين المبادىء الأخرى العامة فى الشريعة ؟ يعتمد ابن تيمية فى ذلك على المصلحة كما هو موضح فيما يلى : (الحسبة ص ٥٣ — ٥٦) .

وكذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن .

ولما كان الجهاد من تمام ذلك كان الجهاد أيضاً كذلك فإذا لم يقم به من يقوم بواجبه اثم كل قادر بحسب قدرته إذاً هو واجب على كل إنسان بحسب قدرته كما قال النبى ﷺ « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » .

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإتمامه بالجهاد هو من أعظم المعروف الذى أمرنا به . ولهذا قيل ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر .

وإذا كان هو من أعظم الواجبات والتضحيات فالواجبات لا بد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب والله لا يحب الفساد بل كل ما أمر الله به فهو صلاح : وقد أثنى الله على الصلاح

والمصلحين والذين آمنوا وعملوا الصالحات وذم المفسدين فى غير موضع لحيث كانت مفسدة الأمر والنهى أعظم من مصلحته لم تكن مما أمر الله به وإن كان قد ترك واجباً وفعل محرماً إذ المؤمن عليه أن يتق الله فى عباده وليس عليه هداهم.

هذا معنى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) .

والاهتداء إنما يتم بأداء الواجب فإذا قام المسلم بما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قام بغيره من الواجبات لم يضره ضلال الضلال . وذلك يكون تارة بالقلب وتارة باللسان وتارة باليد .

فأما القلب فيجب بكل حال إذ لا ضرر فى فعله ومن لم يفعله فليس هو بمؤمن كما قال النبى ﷺ « وذلك أدنى أو أضعف الإيمان » وكما قال: « ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » .

وقيل لابن مسعود : من ميت الأحياء ؟ فقال . الذى لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً ؛ وهذا هو المفتون الموصوف فى حديث حذيفة بن اليمان .

وهنا يغلط فريقان من الناس . فريق يترك ما يجب من الأمر والنهى تأويلا لهذه الآية كما قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى خطبته : إنكم تقرءون هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإنكم تضعونها فى غير موضعها وإنى سمعت النبى ﷺ يقول « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه) .

والفريق الثانى من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه وإما بيده مطلقاً من غير فقه وحلم وصبر ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه وما

لا يقدر كما فى حديث أبى ثعلب الخشنى سألت عنها رسول الله ﷺ قال بل ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذى رأى برأيه ورأيت أمراً لا بد أن لك به فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائك أيام الصبر ما الصبر فيهن مثل القبض على الجمر - للعامل فيهن كأجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله ، فيأتى بالأمر والنهى معتقداً أنه مطيع فى ذلك الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو معتد فى حدوده كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء كالخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهى والجهاد على ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه .

ولهذا أمر النبى ﷺ بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال : أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم وقد بسطنا القول فى ذلك فى غير هذا الموضع .

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال فى الفتنة.

وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم ويجعل المعتزلة أصول دينهم خمسة : التوحيد الذى هو سلب الصفات ، والعدل الذى هو التكذيب بالقدر . والمنزلة بين المنزلتين وإنفاذ الوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى منه قتال الأئمة وقد تكلمت على قتال الائمة فى غير هذا الموضع .

وجماع ذلك داخل فى القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد فإن الامر والنهى وإن كان متضمناً

لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر فى المعارض له ، فإن كان الذى يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته .

لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو ميزان الشريعة ، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها . وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر .

وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الاحكام وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهم بل إما أن يفعلوهما جميعاً أو يتركوهما جميعاً لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكر بل ينظر فإن كان المعروف أكثر أمر به وإن استلزم ما هو دونه من المنكر ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه بل يكون النهى حينئذ من باب الصد عن سبيل الله والسعى فى زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات .

وإن كان المنكر أغلب نهى عنه وإن استلزم فوات ماهو دونه من المعروف يكون الأمر بذلك المعروف المستلزم المنكر الزائد عليه أمراً بمنكر وسعياً فى معصية الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وإن تكافأ المعروف والمنكر اعتلا زمان لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما فتارة يصلح الأمر وتارة يصلح النهى . وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهى حيث كان المعروف والمنكر متلازمين وذلك فى الأمور المعينة الواقعة وأما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقاً وينهى عن المنكر مطلقاً .

٨ - الحدود والتعازير

عند دراسة ابن تيمية لعقوبة السرقة أوضح الطريقة التى يتعين عليها الإمام العادل سلوكها فى توقيع العقوبات الواردة فى الشريعة (السياسية ص ٤٦) .

فإن إقامة الحدود من العبادات ، كالجهاد فى سبيل الله ، فينبغى أن يعرف أن إقامة الحد رحمة من الله بعباده فيكون الوالى شديداً فى إقامة الحد ، لا تأخذه رأفة فى دين الله فيعطله ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات ، لا لشفاء غيظه ، وإرادة العلو على الخلق بمنزلة الوالد إذا أدب ولده ، فإنه لو كف عن تأديب ولده كما تشير به الأم رقة ورأفة لفسد الولد ، وإنما يؤدبه رحمة (به)(١) وإصلاحاً لحاله ؛ مع أنه يؤدبه ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب ، وبمنزلة الطبيب الذى يسقى المريض الدواء الكريه ، بمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم ، وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه ، وما يدخله على نفسه من المشقة ، لينال به الراحة .

فهكذا شرعت الحدود ، وهكذا ينبغى أن تكون نية الوالى فى إقامتها (فإنه)(٢) متى كان قصده صلاح الرعية والنهى عن المنكرات بجلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم ؛ وابتغى بذلك وجه الله تعالى ، وطاعة أمره لين الله له القلوب وتيسرت له أسباب الخير وكفاه العقوبة اليسيرة(٣) وقد يرضى المحدود ، إذ قام عليه الحد . وأما إذا كان غرضه العلو عليهم ، وإقامة رياسته عليهم ليعظموه أو ليبذلوا ما يريد من الأموال ، انعكس عليه مقصوده .

---

(١) ليست فى أ

(٢) عن أ

(٣) ب ، ت : البشرية

٩ - قسم الأموال

يسبق ابن تيمية دراسته لتوزيع الأموال بهذه الموعظة .

ويدخل فى هذا القسم : الأعيان ، والديون الخاصة والعامة مثل رد الودائع ومال الشريك ، والموكل والمضارب ومال المولى واليتيم(١) ، وأهل الوقف ونحو ذلك، وكذلك وفاء الديون من أثمان المبيعات وبدل القرض وصدقات(٢) النساء وأجور المنافع ونحو ذلك . وقد قال الله تعالى : (إن الإنسان هلوعاً . إذا مسه الشر جزوعاً . وإذا مسه الخير منوعاً . إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) إلى قوله : (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون)(٣) وقال تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما (٤) أى : لا تخاصم عنهم . وقال النبى ﷺ : « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » . وقال النبى ﷺ : المؤمن من أمنه المسلمون على دمائهم وأموالهم . والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده . والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه . والمجاهد من جاهد نفسه فى ذات الله » . وهو حديث صحيح بعضه فى الصحيحين وبعضه صححه(٥) الترمذى وقال ﷺ : « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله تعالى عنه

---

(١) ب ، ت . من اليتيم

(٢) صدقات النساء : مهورهن

(٣) المعارج : من ١٩ إلى ٣٢

(٤) النساء : ١٠٥

(٥) ب ، ت : وبعضه فى سنن الترمذى

ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » . رواه البخارى .

وإذا كان الله تعالى قد أوجب أداء الأمانات التى قبضت بحق ففيه تنبيه على وجوب أداء الغصب والسرقة والخيانة ونحو ذلك من المظالم وكذلك أداء العارية (١) وقد خطب النبى ﷺ فى حجة الوداع وقال فى خطبته : « العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم (٢) إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ولا وصية لوارث » .

وهذا القسم يتناول الولاة والرعية فعلى كل منهما أن يؤدى إلى آخر ما يجب أداؤه إليه فعلى ذى السلطان ونوابه فى العطاء أن يؤتوا كل ذى حق حقه وعلى جباة الاموال كأهل الديوان أن يؤدوا إلى ذى السلطان ما يجب إيتاؤه إليه وكذلك على الرعية الذين يجب عليهم الحقوق وليس للرعية أن يطلبوا من ولاة الاموال ما لا يستحقونه فيكونون من جنس من قال الله تعالى فيه : (ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون. ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا : حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم(٣)

ولا لهم أن يمنعوا السلطان ما يجب دفعه إليه من الحقوق وإن كان ظالما كما

---

(١) العارية : الشىء المستعار

(٢) المقصود بالمنحة هنا: أن يمنح الرجل صاحبه شاه أو ناقة ينتفع بلبنها ووبرها زمانا ثم يردها.

(٣) التوبة ٥٨ - ٥٩ - ٦٠

أمر به النبي ﷺ لما ذكر جور الولاة فقال : « أدوا إليهم الذي لهم فإن الله تعالى سائلهم عما استرعاهم » ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدي ، وسيكون خلفاء ويكثرون قالوا : فما تأمرنا ؟ فقال : أوفوا ببيعة الأول فالأول ثم أعطوهم حقهم . فإن الله سائلهم عما استرعاهم » .

وفيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إنكم ستروْن بعدي أثرة ، وأموراً تنكرونها . قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : « أدوا إليهم حقهم ، واسألوا الله حقكم » .

وليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم ، كما يقسم المالك ملكه فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء ، وليسوا ملاكا . قال النبي ﷺ : « إني والله لا أعطي أحداً ولا أمنع أحداً ، وإنما أنا قاسم ، أضع حيث أمرت » رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ بنحوه

صلى الله عليه وسلم

فهذا رسول رب العالمين ، قد أخبر أنه ليس المنع والعطاء بإرادته واختياره كما يفعل المالك الذي أبيح له التصرف في ماله ، وكما يفعل الملوك الذين يعطون من أحبوا ويمنعون من أبغضوا (١) وإنما هو عبد الله ، يقسم المال بأمره ، فيضعه حيث أمره الله تعالى .

وهكذا قال رجل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين لو وسعت على نفسك في النفقة من مال الله تعالى ؟ فقال له عمر : أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء ؟ كمثل قوم كانوا في سفر ، فجمعوا منهم مالا ، وسلموه إلى واحد منهم ينفقه

---

(١) أ : من أحبوا .

عليهم ، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم أموالهم ؟ .

وحمل مرة إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه مال عظيم من الخمس فقال : ان قوماً أدوا الأمانة فى هذا لأمناء فقال له بعض الحاضرين : « إنك أديت الأمانة إلى الله تعالى ، فأدوا إليك الأمانة . ولو رتعت رتعوا »(١) .

١٠ – شىء من العدالة فى الأخلاق الاقتصادية

(السياسة الشرعية ص ٦٥ — ٦٧)

فإن النفوس لا تقبل الحق إلا بما تستعين به من حظوظها التى هى محتاجة إليها ، فتكون تلك الحظوظ عبادة الله ، وطاعة له مع النية الصالحة . ألا ترى أن الأكل والشرب واللباس واجب على الإنسان ؟ حتى لو اضطر إلى الميتة وجب عليه الأكل عند عامة العلماء ، فإن لم يأكل حتى مات دخل النار ، لأن العبادات لا تؤدى إلا بهذا . وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ولهذا كانت نفقة الإنسان على نفسه وأهله مقدمة على غيرها ، فى السنن عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « تصدقوا . فقال رجل : يا رسول الله عندى دينار . قال : تصدق به على نفسك . قال : عندى آخر . قال : تصدق به على زوجتك . قال : عندى آخر . قال : تصدق به على ولدك . قال : عندى آخر . قال تصدق به على خادمك . قال : عندى آخر . قال : أنت أبصر به » . وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « دينار أنفقته فى سبيل الله ، ودينار أنفقته فى رقبة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجراً الذى أنفقته على أهلك » .

---

(١) ب ، ت : ولو رفعت رفعوا .

وفى صحيح مسلم عن أبى أمامة قال : قال رسول الله ﷺ « يا ابن آدم ، إنك إن تبذل الفضل خير لك وإن تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف . وابدأ بمن تعول . واليد العليا خير من اليد السفلى » وهذا تأويل قوله تعالى (ويسألونك : ماذا ينفقون ؟ قل : العفو) (١) أى : الفضل .

وذلك لأن نفقة الرجل على نفسه وأهله فرض عين ، بخلاف النفقة فى الغزو والمساكين فإنه فى الأصل إما فرض على الكفاية ، وإما مستحب ، وإن كان قد يصير متعينا إذا لم يقم غيره به . فإن اطعام الجائع واجب . ولهذا جاء فى الحديث « لو صدق السائل لما أفلح من رده » . ذكره الإمام أحمد وذكر أنه إذا علم صدقه وجب إطعامه . وقد روى أبو حاتم البستى فى صحيحه ، حديث أبى ذر الطويل ، عن النبى ﷺ ، الذى فيه أنواع من الحكمة والعلم ، وفيه : كان فى حكمة آل داود « حق على العاقل أن تكون له أربع ساعات : ساعة يناجى فيها ربه ، وساعة يحاسب فيها نفسه ؛ وساعة يخلو فيها بأصحابه الذين يخبرونه بعيوبه ، ويحدثونه عن ذات نفسه ، وساعة يخلو فيها بلذته فيما يحل ويجمل ، فإن فى هذه الساعة عونا على تلك الساعات » فبين أنه لا بد من اللذات المباحة الجميلة فإنها تعين على تلك الأمور .

ولهذا ذكر الفقهاء أن العدالة هى الصلاح فى الدين والمروءة وفسروا المروءة باستعمال ما يجمله ويزينه ، وتجنب ما يدنسه ويشينه . وكان أبو الدرداء يقول إنى لاستجم نفسى بالشىء من الباطل ، لأستعين به على الحق ، والله سبحانه إنما خلق الشهوات واللذات فى الأصل لتمام مصلحة الخلق ، فإنه بذلك يجلبون

---

(١) البقرة : ٢١٩

ما ينفعهم ، كما خلق الغضب ليدفعوا به ما يضرهم ، وحرم من الشهوات ما يضر تناوله وه وذم من اقتصر عليها فأما من استعان بالمباح الجميل على الحق ، فهذا من الاعمال الصالحة، ولهذا ورد فى الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: فى بضع(١) أحدكم صدقة . قالوا : يا رسول الله ، ايأتى أحدنا شهوته ويكون له أجر ؟ قال: أرأيتم (لو(٢)) وضعها فى حرام أما كان عليه وزر قالوا : بلى . قال : فلم تحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال،؟ وفى الصحيحين أن النبي ﷺ قال لسعد « إنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة ؛ حتى اللقمة ترفعها إلى فى امرأتك » . والآثار فى هذا كثيرة ، فالمؤمن إذا كانت له نية أتت على عامة أفعاله ، وكانت المباحات من صالح أعماله لصلاح قلبه ونيته ، والمنافق لفساد قلبه ونيته يعاقب على ما يظهره من العبادات رياء ، فإن فى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « ألا ان فى الجسد مضغة (.) إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهى القلب » .

١١ - الالتزام بالقرض الحسن

(الحسبة ص ٣١ — ٣٢)

فأما إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى فى بيت إنسان لم يجدوا مكاناً يأوون اليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم . وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد أو إلى آلات يطبخون بها أو يبنون أو يسقون يبذل

---

(١) البضع : المباشرة والجماع
(٢) أ : ان
(٣) المضغة : القطعة من اللحم

هذا مجاناً وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلواً يستقون به أو قدراً يطبخون فيها أو فأساً يحفرون به فهل عليه بذله بأجرة المثل لا بزيادة فيه ؟ قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره .

والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً إذا كان صاحبها مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها كما دل عليه الكتاب والسنة .

وقال تعالى (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون) .

وفي السنن عن ابن مسعود قال : كنا نعد الماعون عارية الدلو والقدر والفأس

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما يذكر الخيل قال « هي لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر ، فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله رقابها ولا ظهورها » .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « من حق الإبل إعارة دلوها وضراب فحلها » .

وثبت عنه ﷺ أنه نهى عن عسب الفحل وفي الصحيحين عنه أنه قال لا يمنعن جار جاره أن يغرز خشبة في جداره » .

وإيجاب بذل هذه المنفعة مذهب أحمد وغيره . ولو احتاج الى اجراء ماء في في أرض غيره من غير ضرر بصاحب الأرض فهل يجبر ؟ على قولين للعلماء هما روايتان عن أحمد .

والاخبار بذلك مأثورة عن عمر بن الخطاب قال للمنع والله ليجرينها ولو

على بطنك . ومذهب غير واحد من الصحابة والتابعين ان زكاة الحلى عاريته وهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد وغيره .

والمنافع التى يجب بذلها نوعان : منها ما هو حق المال كما ذكره فى الخيل والإبل وعارية الحلى . ومنها ما يجب لحاجة الناس . وأيضاً فإن بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم المتعلم وافتاء الناس . وأداء الشهادة والحكم بينهم والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد وغير ذلك من منافع الأبدان .

١٢ - الايمان

هناك مبدأ ركز عليه ابن تيمية تركيزاً شديداً وهو أنه لا التزام بمستحيل . بيد أنه يتعين على كل فرد أن يبذل أقصى حدود امكانياته (السياسة الشرعية ص ٦٧) .

وكذلك ما يشترط فى القضاة والولاة من الشروط ، يجب فعله بحسب الامكان . بل وسائر شروط العبادات من الصلاة والجهاد وغير ذلك ، كل ذلك واجب مع القدرة . فأما مع العجز فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها . ولهذا أمر الله المصلى أن يتطهر بالماء ، فإن عدمه أو خاف الضرر باستعماله لشدة البرد أو جراحة أو غير ذلك ، تيمم بالصعيد الطيب فمسح بوجهه ويديه منه . وقال النبى ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب » . فقد أوجب الله فعل الصلاة فى الوقت ، على أى حال أمكن ، كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين . فإن خفتم فرجالا أو ركباناً ، فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون)(١) .

---

(١) البقرة : ٢٣٨ ، ٢٣٩

فأوجب الله الصلاة على الآمن والخائف ، والصحيح والمريض ، والغنى والفقير والمقيم والمسافر ، وخففها عن المسافر ، والخائف ، والمريض كما جاء به الكتاب والسنة .

وكذلك أوجب فيها واجبات من الطهارة والستارة واستقبال القبلة ، وأسقط ما يعجز العبد عنه من ذلك . فلو انكسرت سفينة بقوم أو سلبهم المحاربون ثيابهم صلوا عراة بحسب أحوالهم ، وقام إمامهم وسطهم لئلا يرى الباقون عورته . ولو اشتبهت عليهم القبلة اجتهدوا فى الاستدلال عليها . فلو عميت الدلائل صلوا كيفما أمكنهم ، كما قد روى أنهم فعلوا ذلك على عهد رسول الله ﷺ ، فهكذا الجهات والولايات وسائر أمور الدين ، وذلك كله فى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) (١) وفى قول النبى ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

١٣ - نقاط مذهبية انفرد بها ابن تيمية

(الفتاوى ج٣ ص ٧٩ - ٨٠) (المرعى فى الكواكب ص ١٨٤ - ١٨٦)

١ - يجب قصر الصلاة فى أى سفر مهما كانت مدته كما يقول بذلك الظاهرية وبعض الصحابة .

٢ - البكر ولو كانت كبيرة فى السن ولا تستبرأ ، وهو مذهب ابن عمر واختاره البخارى أيضا .

٣ - الوضوء ليس ضروريا فى سجود التلاوة (ابن عمر والبخارى) .

---

(١) التغابن ١٦

٤ — من أكل فى رمضان وهو يعتقد أن الليل لا زال مخيما ثم يكتشف بعد ذلك خطأه ليست عليه إعادة . ذهب إلى ذلك عمر بن الخطاب وأيده البخارى وأخذ به التابعون والفقهاء من بعدهم .

٥ — من أفطر فى رمضان عمداً ، أو امتنع عن الصلاة بغير عذر مقبول ليس له أداء «كفارة» ذهب إلى ذلك الظاهرية ويقال أيضا حفيد الشافعى . فقد روى البخارى عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : «من أفطر يوما من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صوم الدهر وإن صامه» .

ذهب إلى ذلك أيضا ابن مسعود . إلا أن سعيد بن المسيب والشعبى وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماد يقولون بأن عليه كفارة صيام يوم آخر .

٦ — على (المتمتع) أن يهرول مرة واحدة بين الصفا والمروة سواء كان (مقرنا) أو (مفرداً) ذهب إلى ذلك ابن عباس ونسب هذا الرأى إلى ابن حنبل عن طريق ابنه عبد الله . ولم يأخذ به أغلب الحنابلة .

٧ — «المسابقة» مشروعة بدون «تحليل» .

٨ — الزوجة التى انفصلت عن زوجها عن رضا متبادل (مختلعة) عليها عدة (قرؤ) . وكذلك المرأة التى يشتبه فى أنها زنت (وطء شبهة) أو التى طلقت طلاقا بائنا .

٩ — للمسلم أن يتخذ من الاماء المشركات «ملكا لليمين» .

١٠ — يباح ربط الحزام فى الاحرام من غير حاجة إلى فدية . والمرأة الحائض تستطيع إتمام الطواف ، ولا لوم عليها إذا لم تتمكن من الطواف وهى فى حالة الطهر .

١١ — يباح بيع مادة مقابل النتاج الذى يستخرج منها مثلا الزيتون والسمسم مقابل الزيت المستخرج منها.

١٢ — يباح بيع الأشياء المصنوعة من الفضة والمخصصة للزينة أو لأى غرض آخر مقابل ما يعادلها من الفضة بشرط أن تؤخذ قيمة الصناعة فى الحسبان.

١٣ — يباح الوضوء بما يسمى ماء « مطلقاً » أو « مقيداً ».

١٤ — السائل الذى يسقط فيه جسم نجس لا يصبح نجساً إلا بعد أن تتحول حالته إلى حالة أخرى.

١٥ — كل من يخشى أن تفوته صلاة الجمعة أو صلاة العيد إذا استخدم الماء فى وضوئه يحق له أن يتيمم. ويمكن التيمم بالتراب فى بعض الأماكن، والجمع بين صلاتين فى أماكن شهيرة. ويعاب أيضاً على ابن تيمية بعض أفكاره الشخصية فى موضوعات فقهية أخرى.

١٦ — وقرب نهاية حياته كان يميل إلى أن يقر للمسلم بالحق فى أن يرث من الكافر الذمى. وله دراسة مطولة فى هذا الموضوع.

١٧ — ومن بين أفكاره المشهورة التى كانت سبباً فى اضطهاده، نذكر بعضاً منها عن الطلاق أنه يطالب من يقسم بالطلاق بأداء الكفارة. ويقول: إن الطلاق لا يقع بهذا القسم. ولقد ألف فى هذا الموضوع دراسات عديدة. نذكر منها (دراسة عن العلاقة بين القسم بالطلاق) و (الفرق الواضح بين الطلاق والقسم) و (قاعدة) توضح أن ذنوب المسلمين يمكن أن تفتدى. وألف كذلك رسالة يثبت أن قسم الطلاق هو نوع من القسم وكتاباته فى هذا الموضوع

كثيرة جـداً . ردوداً على الانتقادات التي وردت اليه من مصر وجمعت هذه الردود في ثلاثة مجلدات .

١٤ - العقيدة الوهابية

(الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية القاهرة ١٣٢٧)

ص ٩١ — ٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الملك الحق المبين ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخليله الصادق الأمين ، ﷺ وعلى آله وأصحابه والتابعين ؛ ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ؛ وسلم تسليماً كثيراً .

من محمد بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، إلى من يراه من أهل القرى ورؤساء القبـائل من أهل اليمن وعسير وتهامة وشهران ، وبنى شهر وقطحان وغامد وزهران ، وكافة أهل الحجاز وغيرهم ، هدانا الله وإياهم لدين الإسلام وجعلنا الله وإياهم من اتباع سيد الأنام ، آمين .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد ، فإنه لما كان في هذه السنة (وهى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة وألف) من الهجرة النبوية . على صـاحبها أفضل الصلاة وأشرف التحية ، بعثنا الإمام المقدم ، والرئيس المفضل المفخم . صاحب السعادة والسيادة عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود ، أعلى الله سعوده ، وأدام للمسلمين وجـوده لأجل تعليمكم ما أوجبه الله عليكم ؛ وتعبدكم به من دين الإسلام الذى معرفته والعمل به والبصيرة فيه سبب لدخول الجنة ، والجهل به والإعراض عنه ، وعـدم قبوله

والانقياد له سبب لدخول النار ، فلما قدمنا بعض جهاتكم رأينا أهلها قد جال بهم الشيطان والهوى ؛ وتمادوا فى البغى والطغيان ، والإعراض عن النور والهدى ؛ وفرقوا أمرهم وكانوا شيعاً ، وغلب عليهم الجهل وإيثار الشهوات ، واستجابوا لداعى الشبهـــات ، فوقعوا فى وادى جهل خطير ؛ فهم على شفا حفرة من النار وغلب على أكثرهم الاعتقاد فى أهل القبور والأحجار والغيران ، وتعظيم أهل الصلاح من المقبورين وهـذا هو دين أهل الجاهلية الأولين ، الذى بعث فيهم سيد المرسلين وإمام المتقين .

فلما رأينا ذلك وجب علينا الدعوة إلى الله بالحجج والبراهين ، وهى طريقة النبى الأمين ، وسبيل من اتبعه من الصحابة والتابعين ، ومن سلك مناهجهم إلى يوم الدين ، كما قال تعالى (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين) وكتبنا من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ؛ والعقائد السلفية ، إلى القبائل والبلدان بعد ما سفت عليها السوافى ، وقل من يعرفها من أهل القرى والبوادى ، نصحـــاً لله ولرسوله ولكتابه ولعباده المؤمنين ، وصـار الناس يسمع بنا معاشر الوهابية ؛ ولا يعرف حقيقة ما نحن عليه . وينسب إلينـــا . ويضيف إلى ديننا ما لا ندعو إليه فبعضهم يتقول علينا وينسب إلينا السفاسف والأباطيل ، فينفر الناس عن قبول هذا الدين ، ويصدهم عن توحيد رب العـــالمين فأوجب لنـــا تسويد هذه المجالة ، بياناً لما نعتقده وندين الله به وندعو إليه ونجاهد الناس عليه فاعلموا أن حقيقة ما نحن عليه وما ندعوا إليه ونجاهد على التزامه والعمل به إنا ندعوا إلى دين الإسلام والتزام أركانه وأحكامه الذى أصله وأساسه شهادة أن لا إله إلا الله ، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له ؛ وهذه العبـــادة مبنية على أصلين : كمال المحبة لله مع كمال

الخضوع والذل له . والعبادة لها أنواع كثيرة ، فمن أنواعها الدعاء ، وهو من أجل أنواع العبادة ، وسماه الله عبادة فى عدة مواضع من كتابه كما قال تعالى : (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم — إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) ونظائر هذا فى القرآن كثيرة . وفى الحديث « الدعاء مخ العبادة » فنقول : لا يدعى إلا الله ؛ ويستعان فى الشدائد وجلب الفوائد إلا به ولا يذبح القربان إلا لله ولا ينذر إلا له ، ولا يخاف خوف السر إلا منه وحده ، ولا يتوكل إلا عليه ولا يستعان ولا يستعاذ إلا به ، وليس لأحد بين الخلق شىء من ذلك ، لا الملائكة ولا الأنبياء ولا الأولياء ولا الصالحين ولا غيرهم ، فلله حق لا يكون لغيره وحقه تعالى إفراده بجميع أنواع العبادة فلا تأله القلوب محبة وإجلالا وتعظيما ورجاء إلا لله . فهذه هى الحكمة الشرعية الدينية والأمر المقصود فى إيجاد البرية ، قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ومعنى يعبدون يوحدون ، العبادة هى التوحيد لأنه الخصومة بين الرسل وأممهم فيه(١) . قال تعالى « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » وقال تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون » وقال تعالى « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً » فمن دعا غير الله من ميت أو أعان أو استعان به فهو مشرك كافر . وإن لم يقصد إلا مجرد التقرب إلى الله وطلب الشفاعة عنده ، وقد دخل كثير من هذه الأمة فى الشرك بالله والتعليق على سواه ، ويسمون ذلك توسلا وتشفعاً وتغيير الأسماء اعتبارى ولا تزول حقيقة الشىء ولا حكمه بزوال اسمه وانتقاله فى عرف الناس باسم آخر :

ولما علم الشيطان أن النفوس تنفر من تسمية ما يفعله المشركون تأليهاً أو

---

(١) أى أئمة الكفر

أخرجه فى قالب آخر تقبله النفوس . وقد جاء عن النبى ﷺ أنه قال « يشرب أناس من أمتى الخمر يسمونها بغير إسمها » ، وكذلك من زنى وسمى ما يفعله نكاحاً فتغير الأسماء لا يزيل الحقائق ؛ وكذا من ارتكب شيئاً من الأمور الشركية فهو مشرك وإن سمى ذلك توسلا وتشفعا ؛ يوضح ذلك ما ذكر الله تعالى فى كتابه عن اليهود والنصارى بقوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) . الآية . وروى الإمام أحمد والترمذى وغيرهما أن عدى بن حاتم قدم على النبى ﷺ وكان قد تنصر فى الجاهلية فسمع النبى ﷺ يقرأ هذه الآية (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) الآية . قال يا رسول الله صلى الله عليه انهم لم يعبدوهم فقال النبى ﷺ « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وحللوا لهم الحرام فذلك عبادتهم إياهم » ، وقال ابن عباس وحذيفة بن اليمان فى تفسيره هذه الآية انهم اتبعوهم فيما حللوا وحرموا فهؤلاء الذين أخبر الله عنهم فى هذه الآية لم يسموا أحبارهم ورهبانهم أربابا ولا آلهة ، ولا كانوا يظنون أن فعلهم هذا معهم عبادة لهم . ولهذا قال عدى انهم لم يعبدوهم ، وحكم الشىء تابع لحقيقته لا لإسمه ، ولا لاعتقاد فاعله ، فهؤلاء كانوا يعتقدون أن طاعتهم فى ذلك ليست بعبادة لهم ، فلم يكن ذلك عذراً لهم ، ولا مزيلا لاسم فعلهم ولا لحقيقته وحكمه .

يوضح ذلك ما روى الترمذى وصححه عن أبى واقد الليثى قال : خرجنا مع الرسول ﷺ إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر ، وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط ، فمررنا بسدرة فقلنا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط . فقال رسول الله ﷺ « الله أكبر ، إنها السنن ؛ قلتم والذى نفسى بيده كما قالت بنو اسرائيل لموسى (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون) لتتبعن سنن من كان قبلكم » فهؤلاء ما كانوا يظنون أن الذى طلبوه مما تنفيه لا إله إلا الله ، فلم يكن جهلهم مغيراً لحقيقة هذا الأمر وحكمه .

ومن كان له معرفة بمـــا بعث الله به رسوله علم أن ما يفعل عند القبور من دعاء أصحابها والاستغاثة بهم ، والعكوف عند قبورهم ، والسجود لهم ، والنذر لهم أعظم وأكبر من فعل الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ، وأقبح وأشنع من قول الذين قالوا اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط ، قال بعض العلماء المحققين رحمهم الله تعالى : فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف عليها اتخاذ له مع أنهم لا يعبدونها ولا يسألونها فما الظن بالعكوف حول القبر والدعاء به ودعائه والدعاء عنـــده ؟ فأى نسبة للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر لو كان أهل الشرك والبدع يعلمون ؟ انتهى

ولقد حمى النبي ﷺ جناب التوحيد ، وسد الذرائع التى تفضى إلى الشرك والتنديد ، فقال فيما صح عنه ﷺ « اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد ، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » . ونهى عن إيقاد السرج عليها فقال ﷺ « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » ونهى أن تتخذ عيداً ، ونهى عن البناء عليها ، وأمر بتسويتها بالأرض ، كما روى مسلم فى صحيحه عن أبى الهياج الأسدى قال : قال لى على رضى الله عنه : ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبراً مشرفا إلا سويته . ونهى عن تجصيص القبور وعن الكتابة عليها . فنحن ننكر الغلو فى أهل القبور والاطراء والتعظيم ونهدم القبابات التى على قبور الأموات لما فيها من الغلو والتعظيم الذى هو أعظم وسائل الشرك بالله ، وهذه الأمور التى أوجبت عبادتها من دون الله ابتدعها أناس أرادوا بها التعظيم وإظهار تشريفهم فجاء من بعدهم فعبدوهم من دون الله وقصدوا منهم كشف الملمات ، وسألوهم قضاء الحاجات ، وتفريج الكربات ، وإغاثة اللهفات ، واعتقدوا هذا الشرك العظيم قربة ودينا يدينون به ، واشتد نكيرهم على من أنكر ذلك وحذروا عنه ، ورموه بالزور والبهتان

والله ناصر دينه في كل زمان ومكان ، لكنه يمتحن حزبه منذ كانت الفتنتان .

ومما نعتقده وندين الله به الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ، والإيمان بالقدر خيره وشره ، ونؤمن بأسماء الله تعالى وصفاته ، ونثبت ذلك على ما يليق بجلاله وعظمته إثباتا بلا تمثيل وننزه الله عما لا يليق بجلاله تنزيها بلا تعطيل ، ونعتقد أن الله سبحانه وتعالى مستو على عرشه ، عال على خلقه ، وعرشه فوق السموات ، وهو بائن من مخلوقاته ، ولا يخلو مكان من علمه .

قال تعالى « الرحمن على العرش استوى » فنؤمن باللفظ ونثبت حقيقة الاستواء ولا نكيف ولا نمثل لأنه لا يعلم كيف هو إلا هو .

قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله وبقوله نقول وقد سأله رجل عن الاستواء فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . فأثبت مالك رحمه الله الاستواء ونفى علم الكيفية ، وكذلك اعتقادنا في جميع أسماء الرب وصفاته من الإيمان باللفظ وإثبات الحقيقة ، ونفي علم الكيفية ، والقول الشامل في ذلك أنا نصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ ، لا نتجاوز القرآن والحديث ، فمن شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، قال تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فسبحان من لا سمي له ولا كفو له ، وهو أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه .

ونؤمن بما ورد من أن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول « هل من سائل فأعطيه سؤله ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ » .

ونعتقد أن القرآن كلام الله ، منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وأن الله تكلم به حقيقة وسمعه جبريل من البارى سبحانه ، ونزل به على رسول الله ﷺ ، ولا نقول بقول الأشاعرة ولا غيرهم من أهل البدع .

ونؤمن أن الله تعالى لما يريد لا يكون شيء إلا بقضائه وقدره ، ولا محيد لأحد عن القدر والمقدور ، ولا يتجاوز ما خط في اللوح المسطور .

ونؤمن بآيات الوعيد والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ ولا نقول بتخليد أحد من المسلمين من أهل الكبائر في النار كما تقول الخوارج والمعتزلة ، لما ثبت عن النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة أنه يخرج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وإخراجهم من النار بشفاعة نبينا محمد ﷺ فيمن يشفع له من أهل الكبائر من أمته وشفاعة غيره من الملائكة والأنبياء ولا نقف في الأحكام المطلقة بل نعلم أن الله يدخل النار من يدخلها من اهل الكبائر وآخرون لا يدخلونها لأسباب تمنع من دخولها كالحسنات الماحية والمصائب المكفرة ونحوها .

ونعتقد ان الله يفعل ما يفعله لحكمة واسباب ، وهو تبارك وتعالى خالق الأسباب ومسبباتها ولا نشهد لشخص معين بجنة ولا نار لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به ، لكن نرجو المحسن ، ونخاف على المسيء إلا من شهد له رسول الله ﷺ . ولا نكفر احداً من اهل الإسلام بكل ذنب دون الشرك ، ولا نخرجه عن دائرة الإسلام بارتكاب كبيرة .

ونؤمن بما أخبر به النبي ﷺ بما يكون بعد الموت ونؤمن بفتنة القبر وعذابه ونعيمه ، وبإعادة الأرواح إلى أجسادها فيقوم الناس لرب العالمين في موقف القيامة حفاة عراة غرلا ، وتدنو منهم الشمس فيلجمهم العرق ، وتنصب الموازين وتنشر الدواوين ، فآخذ كتابه بيمينه وآخذ كتابه بشماله .

ونؤمن بحوض نبينا محمد ﷺ . ونؤمن بأن الصراط المستقيم ينصب على متن جهنم ويمر الناس على قدر أعمالهم .

ونؤمن بشفاعة النبي ﷺ وأنه أول شافع وأول مشفع ولا ينكرها إلا مبتدع ضال وأنها لا تقع إلا بعد الإذن والرضا كما قال تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقال تعالى (وكم من ملك في السموات لاتغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وهو سبحانه لا يرضى إلا التوحيد ، ولا يأذن إلا لأهله قال أبو هريرة رضى الله عنه للنبي ﷺ : من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله ؟ قال « من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه » فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بإذن الله ولاتكون لمن أشرك بالله قال تعالى(فما تنفعهم شفاعة الشافعين)

ونؤمن أن الله تعالى خلق الجنة وأنها موجودة الآن وأن الله أعدها لمن أطاعه واتقاه وأن الله خلق النار وأنها موجودة الآن وأن الله أعدها لمن كفر به وعصاه

ونؤمن أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الجنة كما يرى القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته . قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وقال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وصح عن النبي ﷺ أنه قال « الحسنى : الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجهه تعالى » .

ونؤمن أن محمداً ﷺ خاتم النبيين والمرسلين ، وأن أفضل أمته أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم بقية العشرة ثم أهـــل بدر ثم أهل الشجرة أهل بيعة الرضوان ثم سائر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

ونتولى أصحاب رسول الله ﷺ ونترضى عنهم ونستغفر لهم ونذكر محاسنهم وفضائلهم ونكف عما شجر بينهم ، ونترضى عن أمهـــات المؤمنين المطهرات المبرآت من كل سوء وأن فضلاهن عائشة ونبرأ من قول الرافضة ونعتقد كفر غلاتهم ونبرأ من قول الزيدية وغيرهم من أهل البدع .

ونرى الجهاد مع كل إمام براً كان او فاجراً منذ بعث الله محمد ﷺ إلى ان يقاتل آخر هذه الأمة الدجال ونرى وجوب السمع والطاعة لأئمة المسلمين برهم وفاجرهم ما لم يأمروا بمعصية ونرى هجر اهل البدع ومباينتهم ونرى ان كل محدثة في الدين بدعة .

ونرى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل قادر بحسب قدرته واستطاعته إما بيده فإن تعذر فبلسانه فإن تعذر فبقلبه كما في الحديث الصحيح

عن النبي ﷺ انه قال « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الإيمان ».

ونعتقد ان الإيمان قول باللسان ، وعمل بالأركان ، واعتقاد بالجنان ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية كما فى الحديث الصحيح « الإيمان بضع وستون — او بضع وسبعون — شعبة اعلاها قول لا إله إلا الله ، وادناها اماطة الأذى عن طريق والحياء شعبة من الإيمان ».

ونعتقد ان الله اكمل لنا الدين واتم نعمته على العالمين ببعثه محمد الرسول الأمين خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه دائماً الى يوم الدين قال تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا) فلما اكمل الله به الدين وبلغ البلاغ المبين قبضه الله اليه وتوفاه فاختار له الرفيق الأعلى

ونعتقد ان رتبته ﷺ اعلى رتب المخلوقين على الإطلاق وانه حى فى قبره حياة برزخية أبلغ من حياة الشهداء المنصوص عليها فى التنزيل إذ هو افضل منهم بلا ريب وانه يسمع سلام المسلم عليه . واما الحياة التى تقتضى العلم والتصرف والحركة فى التدبير فهى منفية عنه ﷺ بالجملة فعقيدتنا فى جميع الصفات الثابتة فى الكتاب والسنة عقيدة اهل السنة والجماعة نؤمن بها ونمرها كما جاءت مع اثبات حقائقها وما دلت من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تعطيل ولا تبديل ولا تأويل .

واما مذهبنا فمذهب الإمام احمد بن حنبل امام اهل السنة فى الفروع والاحكام ولا ندعى الاجتهاد واذا بانت لنا سنة صحيحة عن رسول الله ﷺ عملنا بها ، ولا نقدم عليها قول احد كائناً من كان بل نتلقاها بالقبول والتسليم لأن سنة رسول الله ﷺ فى صدورنا اجل واعظم من ان نقدم عليها قول احد فهذا الذى نعتقده وندين الله به فمن نسب عنا خلاف ذلك او تقول علينا ما لم نقل غير ما ذكرنا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا وحسابنا وحسابه عند الله الذى تنكشف عنده السرائر وتظهر لديه مخبآت الصدور والضمائر (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وصلى الله على محمد النبي الامين ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين .

الفهرست

(القسم الثالث)

(القسم الرابع)

« وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين »

رقم الإيداع بدار الكتب

١٩٧٧/٤٤٤٥

صواب الخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	٦	على على	على
٩	١٣	بشخصية	شخصية
١١	١٠	الدبن	الدين
	١٧	تلقبه	تلقيه
١٢	٢	اقتضه	اقتضيه
	١٦	بعد	يعد
	الأخير	أمور الدين	أمور الدين والدنيا
١٣	٥	(اتقوا)	(فاتقوا)
١٥	٩	تحت	بين
	١٥	اتجاهين	اتجاهين
١٨	١١	نقطع	نستطع
٢٠	١٢	الذين	الذى
٢١	١٤	حيث الواقع	من حيث الواقع
	١٩	تخضع	يخضع
٢٢	٥	صححها	ضخمها
٢٢	٩	لاجتهاداتهم فى الاسلام	لاجتهاداتهم تتأصل فى الإسلام
٢٦	إضافة .	من الجنوب إلى الشمال ومن الشرق إلى الغرب أو العكس	

الصفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٩	٢	عمز	عمر
	٧	يظن	يظهر
٣٢	١١	ورواته	ورواته وعلمائه
٤٢	هامش	نقض المنطق	الاسلام فى عصر العلم
٤٥	١٥	حققه	حقق
٤٦	٩	(وما خلفت)	(وما خلقت)
٤٨	٥	وأزمانها	وأزماتها
٥١	٨	فيعلوا	فيعلو
٥٣	٧	الأقصى الأفضل	الأفضل
٥٤	٧	من تحقيق	بتحقيق
٥٤	١٣	الأمصر	الأمصار
٥٥	٥	يخطىء	لا تخطىء
٥٥	الأخير	الافتصاص	الاقتصاص
٥٦	١	دأب	رأب
	٥	وفريق يؤيد معاوية	
٥٧	٨	يروون	يردون
٥٨	٥	ومن قتل	ومن قتل
	١٣	أريد بيها	أريد بها
٥٩	٨	مثله	مثلها
	١٤	العل	العمل

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦٢	١٠	شربك	شريك
	١٤	غلو	غلواً
٦٣	الاخير	و ينزل سيده ن السماء	وينزل من السماء
٦٥	١٩	نافله	ناقله
٦٦	١٥	تباغ	تبليغ
٦٧	١٩	يوقتهم	يحدهم
٦٩	٨	اختبار	اختيار
٧٢	٢	يبرز	يبرر
	٩	صدها	ضدها
٧٣	٨	الذى فيه	الذى حدد فيه
٧٤	١٥	جزءاً	جزء
٧٥	٧	(٥)	(٤)
٧٦	٥	من السلف ليس	من السلف أنهم ليسوا
	٩	هى رسول	هى سنة رسول
	١٠	الاعتقدات	الاعتقادات
٧٨	١٠	٤٢ ه	١٤٢ ه
٨٠	١١	الشراح الانسان	الشر ونسبته إلى الانسان
٨١	٦	الاسفائى	الاسفرايينى
	١٣	العقاب فهو عيده	الثواب فهو عده؛ كل من هلك واستوجب العقاب فهو عيده

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨٧	٣	كاد	كادوا
٨٤	١٣	المؤرخين	المؤرخون
٨٦	١٨	كذلك اشاعرة	وكذلك الأشاعرة
	٢٢	التأويل	التأويل الكلامى
٨٨	١٤	من اسمتهم	منهم
	٢٥	لا يندم	لا يذم
٨٩	١٧	دع الحقيقة	دع الخليقة
٩٠	٤	عن	عنه
	٩	مرآة	المرآة
	١١	سطر ناقص :	
			بعد كلمة الخلق : فانه جعل العالم يفتقر إلى الحق فى وجوده لانه يسرى
	١٣	العباد	العبد
	١٤	سبت	ميت
٩١	١١		بالرسول ﷺ خاصة به وأنها لم تنتقل
٩٢	١٨	اختباره	اختياره
٩٣	١٩	تباق	يتلق
	٢١	لم يقنع	لم يقتنع
٩٤	١	ويبدو	يبدو
	٢	أفقد	افتقد
	٣	الكتاب	المنهج

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩٤	١٤	فبالرغم	أنه بالرغم
٩٥	٢	تذر	تذر
	١٣	يغذى الروح	الذى يغذى الروح
	١٥	طريق	طريق
٩٦	٣	والكامل	والتكامل
	١٥	الآخرة	فى الآخرة
	٥	النظره	النظرة
٩٩	٤	المنحى	المنحى
١٠٤	٤	الصفات عن الكلام	الصفات فرع عن الكلام
	١٨	بالصلة	بالعلية
١١		هامش فقل	فقه
١٤	الآية بالهامش	الدنيا	الدنيا
١٦	هامش ١	لا تنسى	لا تنسى
١٨	هامش	عنفت	ينظر كتاب أصول الفقه
١٩٣	١٤	تعوضيات	تعويضات
٢٠٠	للبحث فى الأصل		
٢٦٣	تعليق بدلا من صفحة ٢٠٨		
٢٤	هامش فقه كونى وعبادة بصرية		
٢٧٣	نصوص مختارة		

